قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی

کے

غیر مطبوعہ مضامین کا ایک نادر مجموعہ

جمع کردہ

حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودی رحمۃ اللہ علیہ

مقدمہ و تعارف

(حضرت) مولانا مفتی نسیم احمد فریدی امروہی

ادارہ ادبیاتِ دلی - گلی قاسم جان دہلی

۱۴۰۰ھ — ۱۹۸۰ء

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

مقدمہ وتعارف

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ قطب الوقت حضرت مولانا حافظ حاجی سید عبد الغنی صاحب پھلاودیؒ کے کتب خانہ کا ایک نادر قلمی نسخہ ہے۔ مولانا حافظ سید عبد الغنی پھلاودیؒ ایک جامع کمالات اور اعلیٰ صفات کے بزرگ تھے۔ ان کے حالات میں ایک مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے۔ اس وقت میں ان کے مختصر حالات پیش کر رہا ہوں تاکہ فرائد قاسمیہ کی اہمیت سامنے آجائے۔

حضرت مولانا حافظ سید عبد الغنیؒ پھلاودہ تحصیل موانہ ضلع میرٹھ کے باشندے تھے آپ کا خاندان ساداتِ رضویہ کا ایک مشہور و معروف خاندان ہے۔ آپ کی پیدائش ۲ ذی قعدہ ۱۲۶۸ھ مطابق ۱۹ اگست ۱۸۵۲ء بروز جمعہ ہوئی۔ آپ کا تاریخی نام محمد عُبید الغنی تھا۔

مولانا حافظ سید عبد الغنی صاحبؒ نے ابتدائی تعلیم کن اساتذہ سے حاصل کی اس کی پوری تفصیل معلوم نہیں ہو سکی۔ قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ سے بھی آپ کا علمی و روحانی تعلق تھا۔ جس زمانے میں حضرت مولانا نانوتویؒ کا قیام میرٹھ میں تھا، غالبًا حافظ صاحبؒ نے اسی زمانے میں حضرتؒ سے تعلیم حاصل کی ہوگی۔ آپ نے کس سنہ میں اور کتنے عرصے تک تعلیم پائی اس کا پتا نہ چل سکا۔ حضرت نانوتویؒ کے بہت خطوط آپ کے نام ہیں جن سے آپ کے اور حضرت نانوتویؒ کے ــــــ علمی و روحانی روابط کا پتا چلتا ہے۔ مولانا حافظ عبد الغنیؒ اردو اور فارسی کے ایک بہترین اور بلند پایہ ادیب و شاعر تھے حافظ تخلص کرتے تھے۔ آپ کی نثر و نظم کے دو مجموعے کتب خانہ پھلاودہ میں موجود ہیں جو شائع نہیں ہو سکے۔ ان میں علاوہ ادبی خوبیوں کے تاریخی سرمایہ بھی موجود

ہے۔ آپ نے اپنی تمام عمر تکمیلِ سلوک، تزکیۂ نفس اور تعلیم و تدوین علومِ دینیہ میں گزاری۔ آخر عمر میں بصارت جاتی رہی تھی مگر تمام علوم و فنونِ متداولہ مستحضر تھے۔

حضرت مولانا نانوتویؒ کے تلمیذِ رشید رأس الاذکیا حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہیؒ خورجہ، دہلی وغیرہ میں تعلیم دینے کے بعد ۱۲۹۶ھ (۱۸۷۹ء) میں مدرسہ شاہی مرادآباد کے سب سے پہلے صدر المدرسین ہوئے۔ جب ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ (سنہ ۱۸۸۰ء) میں حضرت نانوتویؒ کی وفات ہوئی تو حضرت مولانا حافظ عبدالرحمٰن صدیقی مفسر امروہیؒ جنھوں نے ترمذی شریف مسجد چھتہ دیوبند میں حضرت نانوتویؒ سے پڑھی تھی اور جو دارالعلوم دیوبند کے فرزندانِ قدیم میں سے تھے، مدرسہ شاہی مرادآباد چلے گئے اور وہاں حضرت امروہیؒ کے حلقۂ درس میں شامل ہو گئے تھے۔ سنہ ۱۳۰۱ ہجری (سنہ ۱۸۸۴ء) میں مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب امروہیؒ کو مدرسہ شاہی سے سندِ فراغ ملی۔ غالباً حضرت حافظ سید عبدالغنیؒ کو بھی اسی سنہ میں مدرسہ شاہی سے سندِ فراغت ملی ہے۔ جب ۱۳۰۳ھ (۱۸۸۶ء) میں مدرسہ شاہی سے ترکِ تعلق کر کے حضرت امروہیؒ نے اپنے وطن امروہہ میں مدرسہ اسلامیہ جامع مسجد قائم کیا تو مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب صدیقی اور مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودی دونوں اس مدرسہ کے مدرس ہوئے۔ کئی سال اس مدرسے امروہہ میں حضرت پھلاودیؒ نے درس دیا۔ حافظ صاحب پھلاودی کے قیامِ امروہہ کے زمانے میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کا مکہ معظمہ سے آیا ہوا ایک مکتوبِ گرامی پھلاودہ میں موجود ہے، جو مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ کے پتے پر حضرت حافظ صاحب پھلاودیؒ کو بھیجا گیا ہے۔ اس مکتوب میں حضرت حاجی صاحبؒ نے اس مدرسہ اسلامیہ کے حق میں دعائے خیر تحریر فرمائی ہے۔

حضرت مولانا نانوتویؒ اور حضرت مولانا امروہیؒ سے حضرت پھلاودیؒ کا جو تعلق تھا اس کا پورا پورا علم اُن خطوط سے ہوتا ہے جو دونوں بزرگوں نے مولانا پھلاودیؒ کو تحریر فرمائے ہیں۔ نیز اُس مجموعۂ نظم و نثر سے بھی ہوتا ہے جو حضرت حافظ صاحب پھلاودی کے ذہن و فکر کا بہترین نتیجہ ہے اور ادبی نقطۂ نگاہ سے ایک عظیم سرمایہ ہے۔

حضرت مولانا امروہی رح کے مرسلہ مکتوبات بنام حضرت حافظ صاحب پھلاودی بڑی تعداد میں ہیں جن میں سنو سے زائد پوسٹ کارڈ ہیں اور کچھ کم پچاس لفافے ہیں۔ یہ خطوط حضرت مولانا نانوتوی رح کے زمانۂ حیات کے آخری حصّہ سے لے کر حضرت مولانا امروہی رح کی وفات تک کے ہیں۔ یہ مجموعہ بھی ایک تاریخی دستاویزی حیثیت رکھتا ہے۔ جس میں ۱۲۹۳ھ (۱۸۷۶ء) سے لے کر حضرت امروہی رح کی وفات کے قریبی زمانے تک کے خطوط میں امروہہ، مرادآباد، دیوبند، گنگوہ وغیرہ کے بزرگوں کا ذکر ہے اور اُس زمانے کے اہم واقعات کا تذکرہ ملتا ہے۔ یہ خطوط بھی اگر شائع ہوجائیں تو معلومات کی بہت سی راہیں کھلیں گی۔ حضرت حافظ صاحب رح کو حضرت نانوتوی رح اور حضرت امروہی رح سے محبت کا وہ مقام حاصل تھا جسے عشق کہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں دو چار باتیں عرض کرتا ہوں:

حضرت نانوتوی رح نے مطبع مجتبائی کے حمائل کی تصحیح کی تھی۔ حافظ صاحب اسی حمائل سے تلاوتِ قرآن کرتے تھے اور اس کے غلاف پر اپنے قلم سے ان کا یہ شعر لکھا ہوا ہے:

کرد تصحیح حضرتِ قاسم   ایں حمائل کہ حرزِ جانِ من است

حضرت نانوتوی رح کی تمام مطبوعات کا ذخیرہ اُن کے کتب خانے میں موجود ہے، جن میں وہ اڈیشن بھی ہیں جن کا وجود بہت کم کتب خانوں میں پایا جاتا ہے۔ حضرت پھلاودی رح کو یہ فکر رہتی تھی کہ حضرت کی وہ تحریریں جو طبع نہیں ہوئیں ان کو جمع کرلیں۔ آبِ حیات مصنفہ حضرت نانوتوی رح میں سے چند اوراق کتابت وطباعت کے وقت دقیق مضمون پر مشتمل ہونے کی بنا پر اس زمانے کے بعض بزرگوں کے مشورے سے نکال دیے گئے تھے۔ حضرت حافظ صاحب رح کو ان اوراقِ مستخرجہ کے حاصل کرنے کی مدتوں جستجو اور فکر رہی۔ وہ اپنے ایک مکتوب میں بھی جو حضرت امروہی رح کے نام ہے خاص طور پر ان اوراقِ مستخرجہ کا ذکر کرتے ہیں۔

آپ حضرت نانوتوی رح کی ہر چھوٹی اور بڑی غیر مطبوعہ تحریر کو نہایت ہی کوشش اور تلاش سے حاصل کرکے جمع کرتے رہے اور اس مجموعے کا نام فرائدِ قاسمیہ رکھا۔

یہ فرائدِ قاسمیہ درحقیقت علمی جواہرات کا ایک بیش بہا ذخیرہ ہے۔ اس میں وہ تحریریں ہیں جو حضرت کی مطبوعہ تصنیفات و تالیفات کے علاوہ ہیں، اور میرے علم میں ان میں کی کوئی تحریر بھی ایسی نہیں ہے جو اب تک کہیں شائع ہوئی ہو۔ مجھے خیال ہوا تھا کہ اس مجموعہ فرائدِ قاسمیہ کی کوئی تحریر شاید مکتوبات قاسم العلوم میں ہو لیکن جب مراجعت کی گئی تو اس میں بھی کوئی تحریر اس مجموعہ کی نہیں تھی۔ حضرت امروہیؒ سے مولانا پھلاودیؒ کو جیسا کہ لکھ چکا ہوں بڑا گہرا تعلق تھا اور حضرت امروہیؒ بھی اُن کو اپنے گھر کے ایک فرد کی طرح سمجھتے تھے۔ حضرت امروہیؒ کے خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ حضرت پھلاودیؒ سے اس طرح مراسلت کرتے ہیں جس طرح ایک دوست دوسرے دوست سے۔
اور اپنے تمام حالات، مدرسہ سے متعلق ہوں یا گھر سے، ان کو لکھ دیتے ہیں، جس سے انتہائی بے تکلفی اور تعلقِ قلبی کا اندازہ ہوتا ہے۔ خود حضرت پھلاودیؒ کے خطوط جو حضرت امروہیؒ کے نام ہیں اُن میں بھی ادب و احترام کے ساتھ ساتھ بے تکلفانہ اندازِ بیان ہے۔ حضرت امروہیؒ پھلاوَدہ جاتے تھے تو حضرت پھلاودیؒ باغ باغ ہو جاتے تھے۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت امروہیؒ براہِ میرٹھ دیوبند پہنچے اور بغیر پھلاوَدہ تشریف لے جائے ہوئے امروہہ واپس ہو گئے۔ اس کی خبر حضرت پھلاودیؒ کو ہوئی تو ایک شعر ان کی زبانِ قلم پر آیا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے۔ ع

تو بہ دیوبند رسیدہ دلِ ما نہ رخت کشیدہ

حضرت مولانا گنگوہی سے بھی حضرت پھلاودیؒ کا عقیدت و ارادت کا تعلق تھا حضرت گنگوہیؒ کے بھی بہت سے مکاتیب آپ کے نام ہیں۔ آپ نے ایک مشترک قصیدہ حضرت نانوتویؒ اور حضرت گنگوہیؒ کی شان میں لکھا ہے جس کا قافیہ 'یکساں' 'گلستاں' وغیرہ ہے اور ردیف 'دونوں' ہے۔

حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا حکیم محمد صدیق قاسمی مرادآبادی وغیرہما نے بھی ان دونوں حضرات کی شان میں اس زمین میں قصائد کہے ہیں۔

مولانا پھلاودیؒ کو خلافت و اجازت حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ سے ملی تھی۔

اب میں فرائدِ قاسمیہ پر تھوڑی سی روشنی اور ڈالنا چاہتا ہوں۔ اِس نسخے کے متعلق پہلے ورق پر حضرت حافظ صاحب پھلاودی ؒ نے اِس طرح تحریر فرمایا ہے:

"فرائدِ قاسمیہ کہ فقیر عبد الغنی آں را بہ ہزار عرق ریزی فراہم آوردہ"

اس کتاب کے آخر میں دو مختصر علمی رسالے بزبانِ عربی ہیں جن میں ایک اثبات جزو لایتجزّٰی سے متعلق ہے اور دوسرے کا نام کلمۃ اللہ ھی العلیا ہے۔ چوں کہ یہ دونوں رسالے دقیق مضامین پر مشتمل ہیں اس لئے یہ مناسب سمجھا گیا کہ فی الحال ان دونوں رسالوں کے علاوہ کل ذخیرے کو جو ۲۴۱ صفحات[1] پر مشتمل ہے علس لے کر شائع کرادیا جائے۔ شروع سے لے کر صفحہ ۱۴۶ تک اُردو زبان کی نادر تحریرات ہیں اس کے بعد بہ استثنائے چند اوراق فارسی زبان کی نادر تحریرات ہیں۔ پھر آخر میں آٹھ سوال مذہب امامیہ کے علماء کے سامنے حضرت نانوتوی نے پیش فرمائے ہیں جن میں پہلا سوال فارسی میں اور باقی اُردو میں ہیں۔ سب سے پہلی تحریر شرک کی حقیقت کے بارے میں ایک سوال کا جواب ہے۔ اس کے بعد دوسری تحریر ایہام کی بحث میں ہے۔

صفحہ ۲۱ سے لیکر صفحہ ۴۱ تک تعلیم فلسفیات کا بیان ہے کہ مباح ہے یا حرام؟ صفحہ ۴۱ سے ۶۳ تک رفع تعارض بین الحدیث والقرآن کا بیان ہے۔ صفحہ ۶۴ سے لے کر ۹۲ تک فرقِ مراتب تقویٰ و علم و عمل و معنیٰ حدیث فضل العالِم الخ کا بیان ہے اور یہ تحریر ایک مکتوب ہے جو حکیم ضیاء الدین صاحب رامپوری ؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۹۲ سے لیکر صفحہ ۹۶ تک عمل بظاہر الحدیث کا بیان ہے۔ یہ مکتوب مولانا نصر اللہ خاں کے نام ہے۔ صفحہ ۹۶ سے ۱۰۳ تک پادریوں کے اعتراض کا جواب ہے جو تعدّدِ نکاح کے بارے میں تھا۔ صفحہ ۱۰۳ سے ۱۲۲ تک تحقیق مالِ حرام کا بیان ہے۔

صفحہ ۱۲۲ سے ۱۴۶ تک ایک مکتوب در مبحث امکان و امتناع نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ یہ مکتوب قاضی محمد اسمٰعیل منگلوری کے نام ہے۔

---

[1] جہاں بھی متن کتاب کے صفحوں کے نمبر آئے ہیں اُن میں ہر جگہ ایک عدد کا اضافہ کر لیا جائے۔

صفحہ ۱۴۶ سے صفحہ ۱۵۳ تک قرأۃ فاتحہ خلف الامام کی بحث ہے۔

صفحہ ۱۵۳ سے ۱۵۶ تک ایک خط مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کے نام ہے جس میں تحقیقِ کلّی متکرّر النوع کا ذکر ہے۔

صفحہ ۱۵۶ سے ۱۶۰ تک واسطہ فی العروض کے موضوع پر ایک مکتوب ہے۔ یہ مکتوب بھی مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کے نام ہے اور اس کے آخر میں یہ تحریر ہے:

"ایں چند سطور رقم زدہ ام پس از ملاحظہ ایں نامہ یا نقل ایں نامہ بخدمت مولوی احمد حسن صاحب (امروہی) نیز ضرور باید فرستاد"

صفحہ ۱۶۰ سے لے کر ۱۶۳ تک تحقیق مختصر در بیان حدیث متشابہ ہے اور یہ مکتوبِ گرامی حضرت مولانا سیّد احمد حسن محدّث امروہیؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۶۳ سے لے کر ۱۶۸ تک تاکید وتر در رمضان بہ جماعت و سنّیت بست رکعت در تراویح کا بیان ہے۔ یہ مکتوب منشی حمید الدین صاحب بیخود سنبھلیؒ کے نام ہے اس مکتوب کے آخر میں یہ تحریر ہے:

"در مصابیح التراویح از تحریرِ ہمچو خیالات فارغ شدہ ام"

صفحہ ۱۶۸ سے لے کر ۱۷۱ تک سرقہ و غصب کے درمیان فرق کا بیان ہے۔ یہ مکتوب بھی حضرت مولانا احمد حسن محدّث امروہیؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۷۱ سے لے کر ۱۷۸ تک جواب اعتراض اہلِ تشیع ہے۔

صفحہ ۱۷۸ سے لے کر ۱۸۳ تک ایک شعر کا مطلب ہے اور یہ تحریر ایک مکتوب کی شکل میں مولانا منصور علی خاں مراد آبادیؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۸۳ تا ۱۹۱ اشاراتِ اجمالیہ در مبحث امکان نظیر کا بیان ہے۔

صفحہ ۱۹۱ تا ۱۹۴ تتمہ تقریر ھل نجازی الا الکفور ہے۔

صفحہ ۱۹۴ تا ۱۹۶ ایک مکتوب گرامی ہے جس کے مکتوب الیہ کا پتا نہ چل سکا۔

صفحہ ۱۹۶ سے ۱۹۸ تک مولانا عبدالعزیز امرو کے نام ایک مکتوب ہے۔

صفحہ ۱۹۹ تا ۲۰۶ نکاتِ چند از علومِ قاسمیہ (تفاسیر بعض آیات میں)۔

صفحہ ۲۰۷ تا ۲۱۳ چند سوالات کے جوابات ہیں۔ صفحہ ۲۱۴ سے لے کر تا ختم کتاب

ان سوالات کے جوابات ہیں جو علماء مذہب امامیہ اثنا عشریہ امروہہ نے حضرتؒ کی خدمت میں پیش کیے تھے۔

حافظ صاحب پھلاودیؒ نے وفات سے قبل ایک وصیت نامہ فارسی زبان میں لکھا تھا جس کا ترجمہ منشی امجد علی مضطر پھلاودیؒ نے کیا تھا اور اس کو مع ترجمہ شائع بھی کر دیا گیا ہے۔ یہ وصیت نامہ ایک وعظ ہے جو علاوہ اعزّا کے تمام مسلمانوں کے لئے مفید ہے۔ اس میں اپنی مملوکہ کتب کا خصوصاً تصانیف و تحریرات حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ و حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہیؒ کا تذکرہ کیا ہے۔

وفات حضرت مولانا حافظ عبد الغنی پھلاودیؒ نے بتاریخ ، ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ مطابق ۱۱ راگست ۱۹۳۲ء بروز چہار شنبہ وفات پائی۔ سنہ ہجری کے لحاظ سے آپ کی عمر تقریباً ۸۴ سال ہوئی۔

اولاد آپ کے ایک صاحبزادے محترم سید محمد قاسم تھے۔ ان کا تاریخی نام خورشید حسنین (۱۲۹۸ھ) تھا۔ یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ اپنے صاحبزادے کا نام مولانا نانوتویؒ کے نام پر رکھا تو ساتھ ہی ساتھ اس کا بھی لحاظ رکھا کہ تاریخی نام بھی تقریباً اسی طرح کا ہو جو مولانا نانوتویؒ کا تھا۔ مولانا نانوتویؒ کا تاریخی نام خورشید حسین تھا نون بڑھا کر خورشید حسنین اپنے صاحبزادے کا نام رکھا جو مولانا نانوتویؒ کی وفات (۱۲۹۸) کے ایک سال بعد ۱۲۹۸ھ (۱۸۸۱ء) میں پیدا ہوئے تھے۔

ان ہی صاحبزادہ گرامی سید محمد قاسم صاحب کے صاحبزادے مولانا حکیم سید عبد المغنی زید مجدہم ہیں۔ انھوں نے اپنے جدِ امجدؒ کی بہت کچھ صحبت اٹھائی ہے اور ان کی خدمت کی ہے۔ آپ حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنیؒ سے بیعت ہیں۔

مولانا سید عبد المغنی سے میری ملاقات میں حضرت پھلاودی سے ملاقات نہ کر سکا تھا۔ ان کی وفات سے ایک دو سال قبل ان کی خدمت میں ایک عریضہ روانہ کیا تھا۔ اس کے جواب میں انھوں نے اپنی

سخت علالت اور ثقلِ سماعت اور معدومیٔ بصارت کا ذکر کیا تھا۔

میں اپنی طالب علمی کے زمانے سے یہ سنتا رہا کہ حضرت پھلاودیؒ مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ میں مدرس رہے ہیں اور ان کو مقاماتِ حریری کے کئی مقامات زبانی یاد تھے۔ تقسیمِ ہند کے کچھ دنوں بعد میں پہلی مرتبہ پھلاودہ گیا تو مولانا پھلاودیؒ کے صاحبزادے محترم سید محمد قاسم صاحب اور پوتے مکرمی مولانا سید عبدالمغنی صاحب سے ملاقات ہوئی۔ غالباً ایک دو دن رہنا ہوا۔ مولانا عبدالمغنی صاحب نے اپنی عنایات سے بہت کچھ نوازا اور حضرت پھلاودیؒ کے کتب خانے کی سیر بھی کرائی اور ان کے کچھ حالات و واقعات بھی سُنائے۔ اُن کا اکابر دیوبند خصوصاً حضرت نانوتویؒ اور حضرت امروہیؒ سے جو ربط تھا اس کا ذکر بھی خصوصیت سے کیا۔ اس کے بعد بھی میں کئی مرتبہ پھلاودہ حاضر ہوا۔ ایک مرتبہ تقریباً ایک ہفتہ رہنا ہوا اور بہت سے نوادر کے مطالعے کا شرف حاصل ہوا۔ فرائدِ قاسمیہ کو بھی یاد پڑتا ہے کہ عربی کے دو رسالے چھوڑ کر اُس وقت دیکھ لیا تھا ـــ مولانا حافظ عبدالمغنی صاحبؒ کے کتب خانے میں حضرت قاسم العلوم والمعارف رحمۃ اللہ علیہ کا غیر مطبوعہ کلام بھی موجود ہے جو عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے ایک مقالہ حضرت نانوتویؒ کی شاعری پر لکھا تھا اور اس میں اس غیر مطبوعہ کلام کو درج کیا تھا۔ یہ مقالہ رسالہ دارالعلوم دیوبند میں شائع ہوا تھا۔

مولانا عبدالمغنی صاحب نے بتایا کہ مولانا نانوتویؒ کے اشعار کا ایک اور مجموعہ بھی اس مجموعے کے علاوہ تھا جو کتب خانے میں موجود تھا اور اب نہیں ہے۔

چونکہ یہ نادر مجموعۂ تحریرات و مضامین ذی استعداد اہلِ علم کے استفادے کے لئے شائع کیا جا رہا ہے، اس لئے فارسی زبان کے مضامین کے ترجمے کی فی الحال ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ بعد میں اگر کوئی صاحب اس کا ترجمہ کرنا چاہیں اور اُن کو علومِ قاسمیہ سے مناسبت بھی ہو تو وہ ترجمہ کر سکتے ہیں۔ اس وقت تو ان مضامین کا شائع ہونا ہی بسا غنیمت ہے۔

اِس نسخۂ خطیہ میں اکثر جگہ یائے معروف کی جگہ یائے مجہول اور یائے مجہول کی جگہ یائے معروف ہے۔ قدیم طرزِ کتابت کے مطابق ہر جگہ گول تا (ۃ) لکھی گئی ہے۔ اکثر جگہ حروف کو ملا کر لکھا گیا ہے۔ بعض جگہ ش کے تین نقطوں کی جگہ اُلٹا واؤ تحریر کیا گیا ہے۔ گ کا ایک مرکز لگا یا گیا ہے۔ ناظرین اس کا خیال رکھیں۔ بعض جگہ کچھ غلطیاں بھی ہیں جن کی نشان دہی آخر میں کر دی جائیگی۔ البتہ تمام غلطیوں کا استیعاب نہیں ہو سکا۔ چونکہ خود یہ کتاب خوشخط اور کافی حد تک صحیح ہے اس لئے کسی کاتب کو کتابت کرا کے شائع کرنے کے مقابلے میں سہولت اسی میں نظر آئی کہ اس کا عکس لے کر شائع کرایا جائے۔

اب میں مناسب سمجھتا ہوں کہ حضرت قاسم العلوم والمعارف کے مختصر سوانح حیات اور اس مجموعے میں جن حضرات کے نام مکاتیب ہیں اُن کے مختصر حالات لکھوں:

قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم، شیخ اسد علی صدیقی نانوتویؒ کے باکمال صاحبزادے تھے۔ ۱۲۴۸ھ (۱۸۳۲ء) میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں پائی پھر دہلی جا کر مولانا مملوک علی نانوتویؒ کی خدمت میں علاوہ حدیث کے تمام کتبِ درسیہ پڑھیں۔ حضرت مولانا مملوک علیؒ ایک جیّد عالم اور قدیم دہلی کالج کے صدر مدرس تھے۔ جو رئیس المتکلمین مولانا رشید الدین خاں دہلویؒ کے شاگرد تھے۔ مولانا رشید الدین صاحب، حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ اور شاہ رفیع الدین دہلویؒ کے شاگرد تھے۔ حضرت مولانا نانوتویؒ نے حضرت مولانا شاہ عبد الغنی فاروقی مجددیؒ سے خانقاہ مظہریہ دہلی میں دورۂ حدیث پڑھا۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ بھی شریکِ درسِ حدیث تھے۔ آپ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ سے بیعت تھے۔ سلوک کے تمام منازل طے کر کے ان ہی سے خلافت واجازت حاصل کی۔ جہادِ حریت ۱۸۵۷ء میں آپ نے بھی حضرت حاجی امداد اللہ کی قیادت میں عملی حصہ لیا اور شاملی کے میدان میں مجاہدین کی صف میں شریک رہے۔ حضرت مولانا نانوتویؒ نے امن حاصل ہو جانے کے بعد مدارس کے قیام کی طرف توجہ فرمائی۔ میرٹھ میں مطبع مجتبائی اور مطبع ہاشمی میں

تصحیح کا کام بھی انجام دیتے رہے اور درسِ حدیث و تفسیر اور دیگر علوم کی تعلیم بھی دیتے رہے۔ آپ کے تلامذہ کی تعداد اگرچہ کم ہے لیکن استعداد کی بلند پائیگی کے لحاظ سے وہ سب ممتاز ہیں۔ آپ کے چند مشہور تلامذہ یہ ہیں: (۱) حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہی (۲) شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن محدث دیوبندی (۳) حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی (۴) نواب قاضی محی الدین فاروقی مرادآبادی (۵) مولانا منصور علی خاں مرادآبادی (۶) مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب صدیقی امروہی (۷) حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودی (۸) مولانا عبدالعلی فریدی قاسمی (۹) مولانا محمد مراد فریدی فاروقی مظفرنگری (۱۰) مولانا حکیم رحیم اللہ صاحب بجنوری۔

حضرت مولانا نانوتوی کے مریدین میں صرف ایک خلیفہ کا مجھے علم ہوا ہے اور وہ مولانا حکیم محمد صدیق[1] قاسمی مرادآبادی ہیں جو بعد کو حضرت حاجی صاحب کے خلیفہ بھی ہوئے اور حضرت گنگوہی کے بھی —— حضرت نانوتوی کی بہت سی تصانیف ہیں جو شائع ہو چکی ہیں اور مشہور و معروف ہیں۔ آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا حافظ محمد احمد —— تھے جو مدتوں دارالعلوم دیوبند کے مہتمم رہے اور آج کل حضرت مولانا حافظ محمد احمد کے صاحبزادے حضرت مولانا قاری محمد طیب —— دامت برکاتہم دارالعلوم دیوبند کے مہتمم ہیں۔ حضرت مولانا محمد قاسم کے حالات میں مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی نے ایک مختصر مگر جامع رسالہ لکھا تھا۔ پھر اس کے بعد مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے سوانح قاسمی بڑی تفصیل سے کئی جلدوں میں لکھی۔ نزہۃ الخواطر، تذکرہ علمائے ہند اور دیگر کتبِ تاریخ و تذکرہ میں بھی آپ کا ذکرِ خیر اختصاراً یا کچھ تفصیل سے ملتا ہے۔

حضرت مولانا نانوتوی کا وصال ۴۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ مطابق ۱۴۔ اپریل ۱۸۸۰ء کو دیوبند میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

عجیب اتفاق ہے کہ شمسی حساب سے حضرت نانوتوی کے وصال سے ٹھیک سو سال بعد مئی ۱۹۸۰ء میں فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ خطیہ شائع ہو رہا ہے۔

---

[1] تاریخ دارالعلوم دیوبند مرتبہ سید محبوب رضوی مرحوم سے حضرت نانوتوی کے ایک اور خلیفہ مولانا محمد مراد فریدی کا علم ہوا۔

مکتوب الیہم کے مختصر حالات

حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہیؒ

حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہیؒ ۱۲۶۷ھ میں سادات رضویہ کے ایک مشہور گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم امروہہ کے اساتذہ سے حاصل کرنے کے بعد حضرت نانوتویؒ سے میرٹھ میں کتبِ درسیہ پڑھیں پھر مدرسہ دیوبند سے بھی تعلیمی ربط قائم ہوا تحریر و تقریر اور اندازِ تعلیم و تدریس میں اپنے استاذ مکرم کے بہت مشابہ ہونے کی وجہ سے تصویرِ قاسم اور قاسمِ ثانی کہلاتے تھے۔ چنانچہ حضرت شیخ الہندؒ نے آپ کی وفات کے غم میں جو اشعار لکھے ہیں ان میں آخری مصرع جو مادہ تاریخ وفات بھی ہے یہ ہے ع

حک ہوئی تصویرِ قاسم صفحۂ دنیا سے لو

آپ نے ۱۳۳۰ھ (۱۹۱۲ء) میں ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور جامع مسجد امروہہ کے صحن میں جانبِ جنوب دفن ہوئے۔

مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ آپ کی بہترین علمی یادگار ہے۔ آپ کے اکلوتے صاحبزادے مولانا سید محمد عرف مولانا بنّے میاں تھے جن کا ذی الحجہ ۱۳۹۶ھ میں وصال ہوا ہے۔ ان کے کئی صاحبزادے ہیں۔

حضرت مولانا امروہیؒ کے خطوط کا مجموعہ جو پھلاودہ سے حاصل ہوا ہے اور جو بنام مولانا حافظ عبدالغنی صاحب پھلاودیؒ ہے اس کے شائع کرنے کا بھی ارادہ ہے۔ مولانا کی ایک کتاب تحذیر الناس کے اعتراضات کے جواب میں ہے اور پھلاودہ کے کتب خانے سے مجھے مطالعہ کے لئے ملی ہے جو قلمی اور غیر مطبوعہ ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے رسالہ دارالعلوم دیوبند میں حضرت محدث امروہیؒ پر نو قسطوں میں ایک مقالہ لکھ کر شائع کیا تھا۔ ضرورت ہے کہ حضرت کی مفصل سوانح حیات شائع کی جائے۔ افاداتِ احمدیہ کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ پھلاودہ میں موجود ہے۔ یہ کتاب اُس تحریری مناظرے پر مشتمل ہے جو حضرت امروہیؒ

اور مولانا محمد حسن امرائیلی سنبھلی کے درمیان ہوا تھا۔ ایک کتاب افاداتِ احمدیہ نام کی شائع ہو چکی ہے جو چند علمی و تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے اور جس کو آپ کے صاحبزادے مولانا سید محمد رضوی مرحوم نے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلوی کی تصحیح کے ساتھ شائع کرایا تھا اب یہ کتاب نایاب ہے۔ اس کے علاوہ کثیر تعداد میں فتاوی ہیں جو ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہو سکے ہیں۔

اپنے استاد مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک سفرِ حج میں مولانا احمد حسن صاحب امروہوی شریکِ سفر تھے وہاں استاذ الاستاذ مولانا شاہ عبدالغنی مجددی فاروقی محدث دارالہجرہ سے سندِ حدیث حاصل کی ۔ حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی سے مکہ معظمہ میں بیعت ہوئے اور ان سے خلافت و اجازت حاصل ہوئی۔

حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی ابن عبدالرحمٰن گنگوہی

ان کے حالات زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ نزہۃ الخواطر جلد ہشتم میں آپ کا ذکر خیر بھی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حکیم محمود خاں دہلوی سے طب پڑھی تھی نزہۃ الخواطر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مولانا نانوتوی کے شاگرد ہی نہیں تھے بلکہ سفر و حضر کے رفیق بھی تھے۔ سنن ابی داؤد پر آپ کا ایک عمدہ حاشیہ ہے جس کا نام تعلیق المحمود ہے۔ اس کے علاوہ بھی آپ کے کتب درسیہ پر حواشی ہیں۔ آخر میں آپ کانپور چلے گئے تھے۔ وہاں مطب کرتے تھے اور کانپور ہی میں ۱۳۱۵ھ (۱۸۹۷ء) میں آپ کا وصال ہوا۔

قاضی محمد اسمٰعیل منگلوری

آپ حضرت شیخ محمد محدث تھانوی کے ارشد خلفاء میں سے تھے۔ آپ کے صاحبزادے قاضی عبدالغنی منگلوری تھے جو آپ کے بعد جانشین ہوئے۔ ہندوستان کے دو مشہور و معروف باکمال شاعر اصغر گونڈوی اور جگر مراد آبادی قاضی عبدالغنی منگلوری کے مرید تھے۔ قاضی محمد اسمٰعیل اور قاضی عبدالغنی اپنے وطن منگلور ضلع سہارنپور میں مدفون ہیں۔

منشی حمید الدین بیخود سنبھلیؒ

آپ ایک اچھے ادیب و شاعر تھے، بیخود تخلص فرماتے تھے۔ آپ کو مولانا نانوتویؒ سے بڑا رابطہ و تعلق تھا اور سفر و حضر کے ساتھی تھے۔ آپ کے کئی صاحبزادے تھے۔ اُن میں حکیم ظہور الدین عیش سنبھلی دار العلوم دیوبند کے فاضل اور افادات شرحِ مقاماتِ حریری کے مؤلف تھے۔

مولانا منصور علی خاں مراد آبادیؒ

آپ کے حالات بھی زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ اتنا معلوم ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے شاگرد تھے۔ اور مذہب منصور نام کی آپ کی ایک تصنیف ہے جو چھپ چکی ہے[1]۔ مدرسہ عباسیہ بچھرایوں ضلع مراد آباد میں آپ مدرس رہے۔ آپ کے صاحبزادے حکیم مقصود علی خاں تھے جو حیدر آباد دکن کے افسر الاطباء اور دار العلوم دیوبند کے رکن مجلسِ شوریٰ تھے۔ مولانا منصور علی خاں نے مکہ معظمہ میں ۱۳۲۰ھ میں انتقال کیا۔

حضرت حاجی محمد عابد صاحب دیوبندیؒ

حاجی محمد عابد صاحب جن کو عُرفِ عام میں حاجی محمد عابد حسین بھی کہا جاتا ہے دیوبند کے ساداتِ رضویہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ۱۲۵۰ھ (۱۸۳۴ء) میں پیدا ہوئے۔ بڑے با اخلاق اور درویشانہ مزاج کے بزرگ تھے۔ تذکرۃ العابدین سے معلوم ہوتا ہے کہ مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے قیام کا الہام و القاء آپ کے قلب میں ہوا جبکہ آپ مسجد چھتہ میں چلہ نشین تھے۔ آپ دار العلوم دیوبند کے مجوزین از مہتممین میں ایک ممتاز فرد تھے۔ آپ ایک مشہور عامل بھی تھے۔ آپ نے ۲۷ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ کو ۸۱ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ آپ کی معرفت ایک مکتوب حضرت نانوتویؒ کو موصول ہوا ہے جو اس مجموعے میں شامل ہے مگر مکتوب الیہ کا نام درج نہیں ہے۔

---

[1] فتح المبین اور معیار الادویہ بھی آپ کی تصانیف ہیں۔

حکیم ضیاء الدین انصاری رامپوریؒ

آپ رامپور منہیاران ضلع سہارنپور کے باشندے تھے اور ایوبی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ حافظ محمد ضامن شہیدؒ سے بیعت ہوئے۔ ان کی شہادت کے بعد ایک کتاب اُن کے حالات میں لکھی جس کا نام مونسِ مہجوراں ہے۔ مدرسہ صولتیہ کے کتب خانے میں یہ کتاب حضرت حاجی صاحبؒ کے ذخیرہ کُتب میں رکھی ہوئی ہے۔ احقر نے اس کا خلاصہ رسالہ تذکرہ دیوبند میں ایک مقالے کی شکل میں شائع کرا دیا ہے۔ آپ مجلسِ شوریٰ دیوبند کے ایک رُکن تھے۔ حضرت حافظ ضامن شہیدؒ کے بعد حضرت حاجی امداد اللہؒ کی طرف رجوع کیا اور ان سے خلافت حاصل کی۔ مزید حالات اور سنہ وفات کا علم نہ ہوسکا۔ ۱۳۱۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

مولانا نصر اللہ خاں صاحب

صفحہ ۹۲ تا صفحہ ۹۶ کا مکتوب مولانا نصر اللہ خاں صاحب کے نام ہے۔ متعین طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کون بزرگ ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ مولانا نصر اللہ خاں خویشگی خورجوی مصنّف تاریخِ دکن ہوں۔ انھوں نے ۱۲۹۵ھ میں انتقال کیا۔

مولانا عبد العزیز امروہیؒ

آپ مولانا احمد حسن مرادآبادیؒ تلمیذ مولانا فضل حق خیر آبادیؒ کے شاگردِ رشید تھے۔ مدینہ منورہ میں رہ کر حضرت مولانا شاہ عبد الغنی مجدّدی دہلویؒ مہاجر سے علمِ حدیث پڑھا۔ حضرت نانوتویؒ سے ایک علمی مسئلہ میں تحریری مناظرہ ہوا تھا جو مناظرۂ عجیبہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ آپ حضرت مولانا سید امانت علی چشتی امروہیؒ کے مُرید تھے۔ ۱۳۰۴ھ میں میں انتقال ہوا۔

معاونین و محسنین

محترم المقام مولانا سید عبد المغنی صاحب پھلاؤدی نبیرۂ قطب الوقت حضرت پھلاؤدیؒ سب سے پہلے شکریہ کے مستحق ہیں جنھوں نے از راہِ کرم فرائدِ قاسمیہ کا نسخہ طباعت کے لئے میرے سپرد کیا۔ وہ اس نسخے کو دیگر مخطوطات کی طرح مولانا پھلاؤدیؒ کی حیات کے اُس زمانے سے جبکہ وہ آنکھوں سے معذور ہو گئے تھے نہایت حفاظت کے ساتھ رکھے ہوئے تھے مولانا پھلاؤدیؒ کی وفات کے بعد اللہ تعالیٰ نے مولانا عبد المغنی صاحب زید مجدہم ہی سے اس نسخے کی حفاظت کرائی اور محض اپنے فضل و کرم سے مولانا کو یہ توفیق دی کہ انھوں نے اپنے جدِّ امجد کی کتابوں، خطوط، مضامین اور تحریرات کو حرزِ دل و جاں بنائے رکھا۔ ایک کچے مکان میں یہ تمام اہم کتابیں نوادر اور تبرکات مدّتوں سے موجود ہیں۔ تقریباً ۹۰ سال کے عرصے میں کتنی سخت بارشیں ہوئی ہوں گی اور کتنے مکانات گرے ہوں گے، جس کی وجہ سے کتنی دستاویزات اور کاغذات ضائع ہوئے ہوں گے لیکن اسکواڈ کی رحمت اور حضرت مولانا پھلاؤدیؒ کی کرامت کہیئے کہ آپ کی تمام کتابیں اور کاغذات خصوصاً فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ کچے مکان کی کچی چھت کے نیچے بھی محفوظ رہا

میں مولانا حافظ محمد یامین صاحب میرٹھی کا بھی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے مولانا کو اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مزید توجہ دلائی۔

میاں مولوی محبّ الحق قاسمی دربھنگوی سلمہٗ نے بھی اس کتاب کے حصول کے سلسلے میں میرے ہمراہ میرٹھ اور پھر پھلاؤدہ پہنچ کر اس کتاب کو اور اس کے ساتھ تنویر النبراس اور مکتوبات حضرت محدّث امروہیؒ کو حفاظت کے ساتھ امروہہ لانے، ان کے مضامین سے آگاہ کرنے میں اور پھر اس کتاب کی ترتیب میں میری بہت مدد کی۔

مولوی حافظ محمد یوسف امروہی سلمہٗ نے اس کتاب کا مقدمہ املاءً لکھا اور فہرست مضامین کے لکھوانے اور تیار کرنے میں میری کافی مدد کی۔

میاں ڈاکٹر نثار احمد فاروقی سلمہٗ نے اِس کتاب کا پہلا عکس اپنے اہتمام سے تیار کرایا

اور اس کی جانچ کی۔ میاں افضال الرحمٰن فاروقی بچھرایونی اور شیخ عبدالرحیم صاحب ناگپوری نے بھی اس کتاب کے عکس کی جانچ کی اور اوراق پر نمبر ڈالے۔

اس کتاب کے دوسرے عکس اور طباعت کی تکمیل کے سلسلے میں حکیم محمد احمد خاں صاحب مالک جید برقی پریس دہلی نے پورا پورا انتظام فرمایا۔ مکرمی محمد یٰسین صاحب ابن حاجی محمد نسیم بٹن والے نے بھی اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مجھے بڑی سہولت بہم پہنچائی۔ قاری سید محمد عثمان صاحب منصور پوری داماد شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ مولانا محمد راشد صاحب بجنوری اور میاں انیس احمد فاروقی سلمہٗ نے بھی اس کتاب کی تدوین و تکمیل میں مجھے کافی مدد دی۔

عزیزم میاں ظلِ عباس عباسی کے اہتمام میں یہ نسخہ جید برقی پریس دہلی میں شائع ہوا۔ میرے احباب میں ماسٹر حاجی علاء الدین صاحب بھی قابلِ صد تشکر ہیں جنھوں نے میری آنکھوں کی معذوری کے عالم میں میری رفاقت اور نصرت فرمائی اور کئی مرتبہ اس سلسلے میں دہلی کے سفر میں میرے ہمراہ رہے۔ میں ان سب معاونین کے حق میں دعائے خیر کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین!

۲۹۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۰ھ
۱۶۔ اپریل ۱۹۸۰ء (چہارشنبہ)
محلہ جھنڈا شہید۔ امروہہ (ضلع مرادآباد)

نسیم احمد فریدی امروہی

الحمد للہ و المنت کہ مجموعہ بے بدیل مسمّٰی بہ

فرائد قاسمیہ

کہ فقیر عبد الغنی از انبار مرقومات فراہم آوردہ

در سلک تحریر آمدہ منظر فروز خاطر خستہ حال گردید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال علماء دین متین محمدی و ورثاء علم مبین مصطفوی صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
ارشاد فرماوین کہ حقیقت اوس شرک کی کیا ہے جسکے سبب مشرک ایسا نجس
ہوجاتا ہے کہ اوسکا ذبیحہ درست نہین ہوتا اور اوسکا نکاح مسلم سے نہین
ہوسکتا اور وہ شرک ایسا امر ہو کہ مختص بہ مشرکین ہو اہل کتاب مین نپایا جاوے
اسواسطے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے اور کتابیہ سے نکاح مسلم کابھی
درست ہے حالانکہ وہ امور شرکیہ جو عام اہل اسلام مین مشہور ہین اونمین اہل
کتاب اور مشرکین شریک ہین جیسے مشرکین کا قول ہے الملائکۃ بنات
اللہ ایسا ہی اہل کتاب کا قول ہے عزیر ابن اللہ و مسیح ابن اللہ؟

شرکین الہ کا اطلاق غیر اللہ پر کرتے ہین اجعل الالھتہ الہا واحدا اہل

کتاب بہی ایسا ہی کرتے ہین انت قلت للناس اتخذوانی وامی الہین

من دون اللہ باآنکہ دونو فرقہ اپنے معبودونکو مستقل فی التاثیر اور غایت

معظم نہین جانتے صحیح مسلم مین ابن عباسؓ سے مروی ہے قال کان المشرکون

یقولون لبیک لاشریک لک قال فیقول رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم ویلکم قد قد فیقولون الاشریک ھو لک تملکہ

وما ملک الحدیث ولئن سئلتھم من خلق السموات والارض

لیقولن خلقھن العزیز العلیم الآیۃ اور سجدہ غیر اللہ کو بہی دونون

ذلیل کرتے ہین عبادۃً کرتے ہون یا تعظیماً مگر وہ کہتے ہین کہ ہم تعظیماً و

تحیۃ کرتے ہین اور ظاہر بہی ہے کہ اونکا سجدہ سجدہ عبادت نہو اسلیے

کہ اونکی عقیدہ مین غیر اللہ غایت معظم نہین ہے پس یہ قصد غایت تعظیم

نہوگا کلام مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب سے تفسیر عزیزی مین یہہ مفہوم ہوتا ہے

کہ سجدہ غایت تعظیم اور تذلل ہے لایق ہے کہ غایت معظم کو ہو پس اگر

غایت تعظیم ہو تو سجدہ عبادت ہے والا سجدہ تحیۃ بالجملہ وہ حقیقت

شرک مطلوب البیان ہے کہ جس سے شرک اور تبائن ممتاز ہوجاوی اور

فقط مقر لسانی ہونا اہل کتاب کا بہ مشرکین کا امتیاز کے لیے کافی نہیں معلوم ہوتا ہے

اسلئے کہ اہل اسلام مین سے جو عقاید شرکیہ رکھتے ہین باوجود اقرار لسانی کے

حکم شرک اونپر لگایا جاتا ہے علاوہ اسکے مدار کار عقیدہ پر ہے نہ اقرار زبانی پر

بینوا توجروا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جواب لفظ مشرک مثل لفظ تصور دو معنو نمین باصطلاح اہل شرع

مستعمل ہوتا ہے جنمین سے ایک معنی دوسرے معنو نسی عام ہے اور دوسرے

معنی خاص غرض جیسے اصطلاح منطق مین تصور کے دو معنے ہین ایک عام ایک

خاص ایسے ہی اصطلاح شرع مین شرک کبھی تو مقابل موحد بولا جاتا ہے اور

یہہ معنی عام ہین اور کبھی اس معنی کے ساتھہ مفہوم الذی لم یوت الکتاب کی

قید بڑہا کر اوس عام کو خاص کر لیتے ہین اور مشرک بمعنی ثانی اہل کتاب کے

مقابل مین استعمال کرتے ہین اور اس اعتبار سے یہہ تفریق ہے کہ اہل کتاب کا

ذبیحہ درست ہے مشرک کا نہیں کتابیہ سے نکاح درست ہے — مشرکہ سے درست

نہین چونکہ وجہہ تخصیص مذکور کے بیان سے اوسیطرح ظاہر ہے جیسے تصور کے

تخصیص کی وجہہ بمقابل تصدیق یعنی جیسا وہان تصور بمعنی مقابل تصدیق کا

زبانی زبانی مگر

بہ نسبت تصدیق کے تصور ہونا ظاہر تھا کیونکہ حصول صورت وہان اظہر ہے

ایسی ہی یہان آثار شرک مشرکین بمعنی ثانی ہین بہ نسبت اہل کتاب کے ظاہر و اظہر تھے

اسلئے بیان وجہ کیطرف توجہ کیجہ ضروری معلوم نہین ہوتی ہان اس بات کا

بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفریق حکم ذبیحہ و نکاح بطور معلوم کیون

کی گئی ہرچند ہمسے نابکارو نکافہم اسبات مین معتبر نہین خدا کی باتین خدا

ہی جانے یا اوسکا رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم مگر بقدر فہم نارسا معروض ہے

اول تو خیال فرمائے کہ اہل کتاب تو مثل اہل اسلام موافق توراۃ شریف

علی العموم خدا ہی کے نام پر ذبح کیا کرتے تھے اور اگر کسینے شاذ و نادر کسی غیر کی

نیت سے ذبح ہی کیا تو بوجہ ندرت ایسی ہی قابل اعتبار و لحاظ نتھا جیسے شیخ

سدو وغیرہ کی نیت سے یہان اہل اسلام بعض مقامات مین شاذ و نادر ذبح

کرتے ہین اور اس وجہ سے ذبیحہ اہل اسلام مین تامل نہین کیا جاتا دوسرے یہ کہ

ایمان ایک کلی مشکک ہے جسکے لئے مدارج کثیرہ ہین جسمین سے وہ مرتبہ جس سے

نجات عن الخلود فی النار شروع ہوجاتی ہے وہ تو اہل اسلام ہی کے ساتھ

مخصوص ہے اسصورت مین مراتب بالائی تو کیونکر اونکی ساتھہ مخصوص نہونگی

پر مراتب سافلہ اور اقوام مین بھی موجود ہین غرض نجات عن الخلود اور چیز ہے

اور ایمان ادہر ہے سوافق اشارہ — آیت لا تنفع نفسا ایمانہا
قیامت کو ایمان تو کفار مین بہی ہوگا پر نجات عن الخلود نہوگی بالجملہ مراتب
سافلہ ایمان مین سے جونسا مرتبہ اہل کتاب مین پایا جاتا ہے باین وجہ کہ وہ
(۱) ایک کتاب خداوندی پر تو ایمان رکہتے ہین اوس مرتبہ ایمان سے عمدہ تہا جو
مشرکین مین ہوتا ہے اور اگر فرض کرو اونمین ایمان بالکل نہین ہوتا تو اوٗ
بہی مدعا سہل ہوگیا بہرحال اونمین ہوئی ایمان زیادہ تہی اسلئے قابلیت اتحاد و
اختلاط بہی اونمین بہ نسبت مشرکین زیادہ نکلی ادہر دیکہا تو سرمایہ حلت
اصل مین تقرب الی اللہ ہے جسمین اب تک وہ شریک ہین اگرچہ بوجہ امور
خارجہ وقت ارتداد اوس اصل پر نظر نہین کیجاتی چنانچہ وجہ ثالث سے
انشاء اللہ تعالی واضح ہوا جاتا ہے تیسری وجہ یہہ ہے کہ توراۃ و انجیل مین
بشارات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مندرج تہین مگر یہہ بات کہ آپ مصداق
ان بشارات کے ہو سکتے ہین یا نہین بعد ملاقات متواتر و جلسہا طویلہ
و اختلاطات کثیرہ متصور ہے اسلئے اسقدر اختلاط روا رکہا گیا کہ کتابیہ سے
نکاح جایز ہوتا کہ بعد استماع اوصاف نبوی صلے اللہ علیہ وسلم تطبیق اون
بشارات کی اونکو سہل ہوجاوے ادہر زوجیت کی محکومیت اور اوسکا

متاثر ہونا ظاہر و باہر ہے مگر چونکہ در صورت معکوسہ دوسرا اندیشہ تہا مرد کتابی
سے نکاح کرنیکے زن مسلمہ کو اجازت نہوی علی ہذا القیاس اونکی کہانی کہلانی مین
ایک نوع اختلاط کی امید تہی جس سے مقصود معلوم کی امید گونہ نظر آتی تہی
البتہ مسلمان ہوکر مرتد ہونے مین وہ امید منقطع ہوجاتی ہے بعد وضوح منقبت اسلام
و اہل اسلام و مشاہدہ و استماع احوال سنیہ نبوی صلے اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شخص
مرتد ہوگا تو باعث اوسکا بجز تعنت و عناد اور کچہہ نہوگا اسصورت مین وہ
اختلاط جو موجب کشف راز اور باعث وضوح حقیقت الحال سمجہا گیا تہا
اسباب مین بیکار نظر آیا ہان اولٹا اہل اسلام کو انکی صحبت سے گمراہ ہوجانیکا اندیشہ
تہا اسلئے اس پر بہی نظر نہین کیجاتی کہ علت حلت بدستور ہے غرض حسب قاعدہ
مقررہ جسکے طرف آیت قل فیہما اثم کبیر و منافع للناس و اثمہما اکبر
من نفعہما مشیر ہے ان احکام مین غلبہ علل منافع و مضار پر نظر ہے واللہ اعلم

جواب یہہ ایک سوال نہین بقدر الفاظ مندرجہ استفتا سوالات سمجہئے
مگر چونکہ الفاظ باعتبار اغراض و احکام متحد معلوم ہوتی ہین اسلئے باعتبار اغراض
و احکام سوالات مسطورہ کو تعداد اصلی سے کم مین لاکر عرض جواب کیطرف
بنام خدا متوجہ ہوتا ہون پر بطور تمہید اول یہہ گذارش ہے کہ استعمال الفاظ

موضوعہ کبھی اپنے معنی حقیقیہ مین ہوتا ہے کبھی معانی مجازیہ مین پہر معانی حقیقیہ مین

اگر استعمال کئے جاتین تو اوسکے پہر دو صورتین ہین ایک تو یہہ کہ سوا معنی مراد

اون الفاظ کے تہے اور کوئی معنے ہی نہون ایک یہہ کہ اور معنی بہی ہون دوسری یہہ کہ

ایک لفظ کے کئی معنے ہون اور ان معانی مین سے کوئی معنی مخالف مقاصد شرع

ہون تو ایسے لفظونکا اصل سے استعمال کرنا ہی ناجائز ہے اسی پر کچہہ موقوف نہین

کہ معنی مخالف مقاصد شرعیہ مراد ہون تو استعمال ممنوع ہے نہین تو نہین سند

اس دعوی کی کلام اللہ مین موجود ہے فرماتے ہین یا ایہا الذین امنوا لا تقولوا

راعنا وقولوا انظرنا دیکہئے راعنا گو عربی مین انظرنا کے مرادف یا متقارب

المعنے ہے لیکن یہود یونکی اصطلاح مین یا عبرانی زبان مین دشنام تہی تو اہل اسلام کو

منع فرمایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو اس لفظ سے خطاب مت کیا کرو

بلکہ راعنا کی جا انظرنا کہا کرو دیکہئے غیر زبان کے معنی پر ایسے مواقع مین جب نظر ہے

تو زبانکے معانی کثیرہ کا کیونکر لحاظ نہوگا دیکہئے اسماء اور اعلام مشتقہ مین ایک

وضع جدید ہوتی ہے اور باایہمہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے وضع قدیم اور

سابق کا لحاظ کیا اور عبداللہ اور عبدالرحمن کو احب الاسماء فرمایا اور ملک

الاملاک کو ابغض الاسماء علی ہذا القیاس رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے

اوس زمانیکے لوگونکے ایسے نامونکی تغیر اور تبدیل فرماتے جنکے معانی اصلیہ کے لحاظ سے موہم کفر
وشرک یا بداخلاقی یا بزرگی وبڑائی کا ہوتا تھا یا بدشگنی کا موہم ہوتا تھا چنانچہ
ماہران حدیث شریف پر واضح ہے الغرض ایہام مذکور پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم
کی بہی نظر ہے جیسی خدای تعالی نے لحاظ فرمایا اور سبب باعتبار معانی الفاظ
مشترکہ مین یہہ حکم ہے تو وہ لفظ جسکے معنی واحد ہون پر مخالف مقاصد شرعیہ
ہون ایسے لفظ کا کسی معنی صحیحہ مین مجازاً استعمال کرنا بدرجہ اولی ممنوع ہوگا
وجہ اوسکی یہہ ہے کہ الفاظ کثیرۃ المعانی الموضوعہ کے سب معانی باہم اجنبی اور
متباین ہوتے ہین ایک کو دوسری سے کچہہ علاقہ نہین ہوتا اگر علاقہ ہوتا ہے تو
اتحاد لفظ کا علاقہ ہوتا ہے اور معانی مجازی اور حقیقی مین علاوہ اتحاد لفظ کوئی
اور علاقہ بہی ہوتا ہے جس پر مدار تجوز ہوتا ہے مگر ایسے الفاظ کا استعمال کرنا خواہ
معانی — حقیقی صحیح مین ہو خواہ معانی مجازی عمدہ مین دو طرح متصور ہے
ایک تو یہہ کہ تعین محکوم علیہ اون الفاظ کے سیاق کلام سے ظاہر ہو جیسے کہا کرتے ہین
زید قایم مثلاً سو یہان ظاہر ہے کہ محکوم علیہ زید ہے اور اوسمین کسیطرح شک وشبہہ کی گنجایش
نہین غرض ایک تو یہہ کہ بالیقین موصوف اون اوصاف کا متعین معلوم ہو اور
ایک یہہ کہ تعین محکوم علیہ سیاق کلام سے ظاہر نہو گو واقع مین متعین ہو سو مشکل

اول مین تو ایسے الفاظ اگر ایسے محکوم علیہ کی شان مین استعمال کیے ہین کہ اونکی شان
مین ایسے الفاظ کا استعمال بارادہ معنی قبیحہ ممنوع ہو تو دوسری معانی حسنہ مین بھی
اونکا استعمال بوجہہ مذکور ممنوع ہے اور شکل ثانی یعنی ارادہ معانی قبیحہ تو ممنوع ہی ہے
ارادہ معانی حسنہ ممنوع نہین اسلئے کہ ارادہ معنی حسن تو کچھہ برا ہی نہین اگر
برا ہے تو ایہام معنی قبیح برا ہے جسکی وجہہ سے استعمال بطور مذکور ممنوع ہے
سو یہہ ایہام جبہی متصور ہے کہ اورونکو تعین محکوم علیہ کی خبر ہو اور جب محکوم علیہ
متعین نہین تو پہر کچھہ خرابی نہین غرض جب کوئی فساد خارجی نہین تو بحکم بشہادت
انما الاعمال بالنیات عند اللہ ایسی الفاظ کا معانی صحیحہ حسنہ مین استعمال
ممنوع نہین اگر محمل اشعار دیوان حافظ ودیگر کلمات بزرگان جو اس قسم کے ہین
حسن ہے اور موضوع اور محکوم علیہ اونکی کلام کا خود خداوند کریم ہے تو بانیوجہہ کہ
سیاق کلام سے تعین محکوم علیہ معلوم نہین ہوتا تو بوجہہ ایہام معانی قبیحہ جو اکثر مقامات مین
ظاہر ہے فتوای کفر وتحریم وغیرہ نہ دینا چاہئے جب یہ تمہید ممہد ہو چکی تو اب التماس یہہ ہے
کہ بشہادت مندرجہ سوال متعلقہ جسم شریف مین دو احتمال ہین ایک تو یہہ کہ تشبیہہ
عاشقانہ اور مضمون شاعرانہ ہو دوسری یہہ کہ تشبیہہ عاشقانہ نہو بلکہ دشمنانہ ہو
یا بعض الفاظ مین معنی حقیقی ہون جیسا غارتگر عالم یا خونریز خلق کہ بلحاظ

جہادات و غزوات نبوی صلے اللہ علیہ وسلم بھی اطلاق ان الفاظ کا آپ پر ممکن ہے
گو یہان بھی دو احتمال ہین ایک تو یہہ کہ محبانہ ہو سو یہہ محاورات کلام سے ہرگز کوئی
مراد نہین لی سکتا یعنی بمعنی مجاہد ان الفاظ کا استعمال صحیح نہین دوسری یہہ کہ دشمنانہ ہو
چنانچہ ظاہر ہے بالجملہ ہر طور ممنوع ہے اتنا فرق ہے کہ تشبیہہ عاشقانہ ہو تو کفر نہین
اور دشمنانہ ہو تو استعمال الفاظ مذکورہ بہ نسبت ذات پاک نبوی صلے اللہ علیہ وسلم
کفر صریح ہے رہی یہہ بات کہ کفر نہین تو پھر کیلئے چونکہ ایہام توہین ہے اور توہین کفر ہے
تو ایہام مذکور حرام ہوگا مثلاً لباس کفار اور شعار کفار مین فقط ایہام کفر ہی عین
کفر نہین تو عند اللہ حرام ہے علی ہذا القیاس یہان بھی یہی سمجھئے ہان اتنا فرق ہے کہ
ملاحظہ شعار عند القضا موجب تکفیر ہو سکتا ہے اور ایہام الفاظ مذکورہ موجب
تکفیر نہین وجہہ اوسکی یہہ ہے کہ استعمال الفاظ موضوعہ جیسا معنی حقیقیہ مین شایع ہے
ویسا ہی معانی مجازی مین ہر شعار مین یہہ بات متصور نہین شعار اوسے ہی کہتے ہین
کہ کسیکے ساتھہ مخصوص ہو اور چونکہ اس وجہہ سے ایہام مین تخفیف ہوتی ہے تو حرمت
مین بھی بظاہر تخفیف ہوگی مگر باین نظر کہ تاہم موجب اذیت خاطر نبوی صلے اللہ علیہ وسلم
ہوگا اوریہہ ممانعت لاجل حق النبی صلے اللہ علیہ وسلم ہے اور اونکی ادنی اذیت بھی
بحکم ان الذین یوذون اللہ و رسولہ لعنہم اللہ فی الدنیا والاخرۃ واعد لہم

عذابا

عذاباً مہینا موجب لعنت ہے اور باعث عذاب کیونکہ اطلاق یوذون سے
ہر قسم کی اذیت اسمین سمجھی جاتی ہے اسلئے درجہ حرمت سے نیچی اوتر کر بہ ممانعت
حد کراہت مین داخل نہوگی بلکہ بانوجہہ کہ یہنہ الفاظ موجب اذیت ہین اور شعار
مین کوئی اذیت نہین وہ حقیقیہ حرمت جو بوجہہ کمی ایہام تہی اور شدید ہوجاویگے
حرمت شعار سے بڑہ جاویگی اور اگر باین خیال کہ ایہام توہین ہے کوئی قاضی یا مفتی
ایسے لوگونکو کافر کہے تو چندان بعید بہی نہین ہان عند اللہ نیت پر مدار کار ہے واللہ
اعلم بما فی الصدور۔ بالجملہ ایسے الفاظ عاشقانہ کا استعمال ایسے محبوب یزدانی
کی شان مین اگرچہ بعد تجرید معانی ماحصل سب کا محبوب نکل آئے باین وجہہ کہ موہم توہین
اور مشعر تشبیہہ و تساوی معشوقان صوریہ ہے جائز نہین ہان اگر محبوبیت ایمانی محبوبیت
جسمانی سے فوق نہوتی تو مضایقہ بہی نہتہا مگر چہ نسبت خاک را با عالم پاک محبوب ربانی
وایمانی وہ بہی حضرت رسول ربانی صلے اللہ علیہ وسلم کجا اور امردان خوش منظر اور
زنان پری پیکر کجا آخری مقصود اس محبت دنی کا فعل شنیع ہے اور مقصود اعظم
محبت ایمانی کا قرب خدای رفیع اور ظاہر ہے کہ ایہام اسباب مین ایہام مقاصد
و نتایج مندرج ہے باین وجہہ الفاظ مشار الیہا کا ایسے موقع متبرک مین استعمال
کرنا اگرچہ نیت قائل فاسدہ نہی ہی ہرگز درست نہین اور مقتضای محبت نہین کہ

ایسے الفاظ ناز یبا سے اظہار ما فی الضمیر کرکے بجای التفات خدا و نبی صلے اللہ علیہ وسلم
مورد لعن خداوندی و غضب نبوی صلے اللہ علیہ وسلم ہوں یہہ تو جواب تھا تشبیہات
متعلقہ ذات شریف کا جو مدعیان محبت مثل عاشقان صوری اوسکے مرتکب ہوتے ہیں
یعنی سائل نے ان تشبیہات مشار الیہ کے بعد اون کلمات کو لکہا ہے جو بغرض تعظیم
بولے جاتے ہیں بغرض اظہار محبت مثل تشبیہات مذکورہ نہیں بولتے اگرچہ بعضے خالی
تشبیہ سے نہوں الغرض سائل نے جو یہہ پوچہا ہے کہ یہہ کہنا کیسا ہے کہ خدا محمد ہو گیا
اور محمد خدا ہو گئے یہہ چار سوال ستواتر اون کلمات سے متعلق ہیں جو بغرض تعظیم اور
اظہار عظمت مراتب محمدی صلے اللہ علیہ وسلم آج کل کے محبان نادان بولتے ہیں
سو ان الفاظ کی اطلاق اور اس قسم کی بول چال کا حال اور حکم بہی وہی ہے جو
الفاظ تشبیہہ سابقہ کا ہی مگر ہاں علت ممانعت میں فرق ہے اور اسلئے درجہ ممانعت
میں بہی تفاوت ہے بنای کار ممانعت الفاظ سابقہ ایہام توہین نبوی صلے اللہ علیہ وسلم
تہا اور وجہہ ممانعت الفاظ تعظیمہ یقین توہین خداوندی ہے غرض سوای خداوند
رفیع الدرجات کے ہر ایک کے رتبہ کی حد ہے اوس حد سے کہٹانے میں اوسکی توہین ہے
اور اوس حد سے بڑہانے میں جسکا رتبہ اوس حد سے بلند ہے اوسکی توہین ہے
کیونکہ نیچے کے رتبہ والونکو اگر اوپر کے رتبہ میں ہو تجا دیجئے تو یہہ معنی ہوں کہ دونوں

برابر ہیں اور ظاہر ہے کہ بڑونکو چھوٹونکی برابری سے عیب لگتا ہے اور اسیکو توہین
کہتے ہیں غرض رتبہ معین سے گھٹانا توہین ہے اور نیچے کے درجہ والونسے برابر کردینا
بہی گھٹانا ہی ہے مگر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رتبہ سے اوپر سوای خدا
اور کسیکا رتبہ نہیں سو اگر رسول صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آپکی رتبہ محدود معین سے
ذرا بہی بڑہا دینگے تو اسیقدر رتبہ خداوندی میں آپکو داخل کرینگے اور اسیقدر رتبہ
خداوندی میں آپکو داخل سمجہا جائیگا اور اسیقدر شرک حقیقی لازم آئیگا اور سب جانتے ہیں
کہ شرک سب سے بڑا گناہ ہے اور بجز توبہ اوسکی مغفرت کی کوئی صورت نہیں اور
وجہ شرک کی ایسی بڑی ہونیکی وہی توہین خداوندی ہے جسکی توضیح سے ابہی
فراغت پائی اور ظاہر ہے کہ توہین خداوندی اور توہین نبوی صلے اللہ علیہ وسلم
میں اسیقدر فرق ہے جسقدر خدا میں اور رسول صلے اللہ علیہ وسلم میں مگر کسی
اہل ایمانکو اسمیں تامل نہوگا کہ رسول صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم باوجود عظمت ورفعت
مراتب خدا کے ساتھہ کچھہ نسبت نہیں رکھتے یہاں اگر رتبہ بڑہتا ہی تو عبدیت اور
عبودیت سے بڑہتا ہے جسکی حقیقت خاکساری اور عجز ونیاز اور اظہار تذلل ہے
سو جتنا کوئی سوا خدا کے عالی مرتبہ ہوگا اوسمیں بہ نسبت اوروں کی یہہ باتیں زیادہ
ہونگی اور ظاہر ہے کہ خدا میں ان باتونکا وہم کرنا ہی عقل کی نادانی ہے اگر

کسیکو خدا کی نسبت ایسے خیالات ہون تو اوسکے کفر مین کیا تامل ہے الغرض
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو خداوند رفیع الدرجات غنی عن العالمین سے کوئی
نسبت نہین تساوی تو درکنار یہان الفاظ مین کہ خدا محمد ہو گیا اور محمد خدا ہو گیا
ایہام درکنار اسبات کی تصریح ہے کہ خدا اپنے رتبہ سے معزول ہو گئی اور اوسکا
رتبہ ہٹ گیا علیٰ ہذا القیاس اس لفظ مین خدا جسم ہو گیا اور محمد جان ہو گئی اسمین
تصریح ہے کہ محمد کا رتبہ خدا سے بڑہا ہوا ہے اور خدا کا رتبہ اونسے گہٹا ہوا ان الفاظ
مین کسی استعارہ صحیحہ اور تشبیہہ صحیحہ کی گنجایش نہین اور اگر کوئی احتمال بعید نکالے
کہ یہان بہی وہی محبت اور محبوبیت مراد ہے تو ہمنے مانا کہ مراد قائل یہی ہو پر ایک
بات انصاف طلب ہے اور قابل غور ہے اہل انصاف و فہم کو اسکے سن لینے
کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ اسمین تامل نرہیگا کہ کلمات مذکورہ مین اگرچہ معنی
محبت اور محبوبیت ہون پر توہین خداوندی بہرحال لازم آتی ہے وہ بات یہہ
کہ باہم کے خطابات مین لفظ تو اور تم اور جناب اور حضرت اور قبلہ وغیرہ الفاظ
خطاب مین فرق کرتے ہین تم کو بہ نسبت تو کے اور جناب کو بہ نسبت تم کے اور
حضرت کو بہ نسبت جناب کے بہتر سمجھکر موقع تعظیم مین استعمال کرتے ہین اور
ہر لفظ مین بہ نسبت سابق کے تعظیم اور بہ نسبت مابعد کے توہین خیال کرتے ہین

مقصود بہرحال ایک ہوتا ہے یعنے مصداق کلمات مذکورہ ہرطرح ذات واحد
مخاطب ہے پھر یہہ تعظیم اور توہین بجز نتیجہ الفاظ اور کچہہ نہیں کہا جاتا معنی کیطرف ہرگز
منسوب نہیں کرسکتے پھر جب ہم اور تم باوجود اس اتحاد نوعی اور اشتراک لوازم
بشری اور حوائج ضروری اور عیوب مقرری کے ایک تہوڑی سی بات سے کسی بات پر
آپس میں اتنے ملتے باریک فرقوں پر نظر رکہتے ہیں اور اسی وجہ سے اکثر لڑتے
مرتے ہیں تم کی جگہہ اگر کوئی تو کہدے تو اوسکے چہری مارین یا آپ زہر کہا وین
تو خداوند مجید مالک ہر جزو کل رفیع الدرجات غنی عن العالمین جبار قہار کو جسکے
ایک کن میں لاکہہ ایسے عالم پیدا ہوں لاکہہ ایسے ایسے غارت ہوجاتیں ایسی الفاظ
یاد کرنا جنکے معنی حقیقی لئے جائیں تو بیشک کفر و توہین لازم آئی کیونکر موجب توہین
نہوگا الغرض الفاظ مذکورہ میں اول تو گنجایش استعارہ و تجوز نہیں اور ہو بہی
تو ایسی ہے جیسی بی بی خاوند کو باپ اور باپ بیٹے کو بوجہہ خبرگیری خورونوش
جو اصل میں باپ کا کام ہے باپ ہے یا بہن کو بوجہہ محبت و ہمزادگی زوجہ بی بی کو
بوجہہ نگہداری آب و نان اماں کہکر پکارے اب یہہ فرماتے اسمیں توہین اور استہزا
نہیں تو اور کیا ہے اور کونسے عاقل نے اس قسم کی باتوں کو بے ضرورت روا
رکہا ہے لیکن اس قسم کے الفاظ کے استعمال کی وجہہ ممانعت بجز اسکے کچہہ نہیں

کہ اگر خاوند بی بی کو اما کہیگا تو ایہام تولد ہوگا علی ہذا القیاس کوئی صاحب
فرمائین تو یہی کہ اگر ایہام مذکور اسقدر موجب ممانعت ہے اور ایسا موجب استہزا
اور توہین سمجھا جاتا ہے تو کیا استہزا اور توہین سے احتراز فقط آپس ہی مین ضرور ہے
خداوند رفیع الدرجات کی نسبت اس قسم استہزا اور توہین سے احتراز ضروری نہین
باہم کی ان رشتہ دارون مین اگر فرق ہے تو ایک رشتہ کا ہی فرق ہے اور سب باتون مین
اشتراک ہے انسانیت اور لوازم انسانیت ضروریات بشری حوائج امکانی سب مین
برابر ایک ذرا سے رشتہ کے فرق پر یہہ استہزا اور توہین سمجھی جاوی اور خدا کے ساتھہ
باوجود اس فرق کے کہ کسی بات مین اشتراک تو کیا نسبت اور مناسبت بھی نہین اس
ایہام بیجا مین کچھہ استہزا اور توہین نہو الغرض جیسی زوجیت اور اما ہونا یا باپ ہونا
یا زوجیت اور بہن ہونا وغیرہ باعتبار حکم شرع کسیطرح مجتمع نہین ہو سکتا اور
اس وجہہ سے ایہام مذکور بھی بموقع ہے خدائی کے ساتھہ محمد ہونا اور جسم ہونا اور
محمد کے ساتھہ اوس خدائی کی ہوتی بندہ نہونا اور خدائی اور دولہ ہونا ہرگز ممکن الاجتماع
نہین وہان تو یہہ احتمال ہی ہے کہ خدا اپنے حکم کو بدل دی یہان حکم کی بات ہی نہین
جو بدل دیجی اور ظاہر ہے کہ خدا تعالی کی توہین اور اوسکے ساتھہ استہزا سب مین
بڑھ کر حرام ہے شرک مین برائی ہے تو اسی بات کے برائی ہے نعوذ باللہ من

هذا الخرافات اہل ایمان کا کام نہین اور بی ایمانوںسے کلام نہین لیکن تماشا ہے
کہ آج کل مدعیان ایمان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تذلیل اور توہین سے
تو اسقدر محترز ہون کہ خدا کی سامنے بہی عاجز نکہو اور خدا کی توہین مین یہہ جرأت
کہ اللہ اللہ خداوند کریم ہدایت کری اور ایسی لغویات سے بچای علی ہذا القیاس
اس لفظ مین کہ خدا میرا منہہ چوم لیتا ہے اول تو خداوند پاک سبوح قدوس کی
نسبت اس بات کا ایہام ہے کہ اوسکے جسم اور لب اور منہہ ایسی ہین جیسے ہمارے
دوسری خواہش بوس و کنار کا ایہام علی ہذا القیاس خدا کے عاشق اور اپنے رقیب
ہونیمین خدا کی طرف تو بیقراری کا ایہام ہے اور اپنی طرف خدا کی مخالفت کا ایہام
ہے رہی یہہ بات کہ عشق عین محبت ہے جسکا خدا کی نسبت ثبوت کلام اللہ
مین موجود ہی سو اسکا جواب یہہ ہے کہ اتحاد معنی محض خیال خام مردمان کم فہم ہے
جنکو ہم مرادف سمجہتی ہین وہ باہم مرادف کم ہوتے ہین ظاہر مین حسن و جمال
مین ترادف ہی مگر نظر غور سے دیکہئے تو ترادف نہین تفاوت ہے حسن صفت
اضافی ہے اگرچہ بظاہر معلوم نہو اور جمال صفت اضافی نہین شرح اوسکی یہہ ہے
کہ جمال اوس کیفیت کو کہتے ہین جو جملہ اعضاء یا ارکان ضروریہ مناسبہ کے ملنی سے
پیدا ہوتی ہے چنانچہ جملہ ہونیکا مضمون ہے لفظ جمال سے ظاہر ہے سو یہہ

کیفیت تو شی جمیل کے ساتھہ رہتی ہے اور حسین اوس کیفیت کو ادراک کرکے
خوشی اور محظوظ ہونیکو کہتے ہین چنانچہ حُسنٌ لدیٰ بولنا اس بات پر شاہد ہے
اور ظاہر ہے کہ یہہ بات دوسرونکی دیکھنے بہالنی پر موقوف ہے اور دوسرونکے متعلق
مگر چونکہ خدا کی صفات دوسرون پر موقوف نہین تو جمیل تو خدا کو کہتے ہین اور حسین
نہین کہتے سو جیسی یہان ترادف معلوم ہوتا ہے اور بعد تحقیق معلوم ہوا کہ ترادف
نہین ایسے ہی اور الفاظ مین عجب نہین کہ ترادف معلوم ہوتا ہو اور واقعی نہو سو
جبتک یقینا ترادف معلوم نہو تب تک عرف ظاہر پر بہروسا کرکے ایک لفظ کی جگہہ دوسرے
لفظ کو خدا کی نسبت بولدینے مین احتمال توہین ہے اور توقیف شرعی کے یہی
معنے ہین یہہ جو عقاید مین مقرر ہے کہ اسماء الہی توقیفی ہین تو اوسکی یہی وجہہ ہے
سو اول تو احتمال توہین ہے اس ممانعت کیلئے کافی ہے دوسری تحقیق مفہوم
عشق اور محبت سے بہی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہہ دونون لفظ جدی جدی مفہوم کیلئے
موضوع ہین ہان بوجہہ تلازم یا تقارن جو اکثر مواضع مین مشہود ہے ظاہر بینونکو
ترادف معلوم ہوتا ہے حبّ اور حبّہ دانہ کو کہتے ہین اور تخم کو بولتے ہین جو وسط قلب
اور تہہ دل مین ہوا کرتا ہے سو محبت تو اوس کیفیت کو کہتے ہین جو وسط قلب اور
تہہ دل مین دوسری چیز کی نسبت ہوتی ہے اور عشق اوس سبزہ کو کہتے ہین جسکو ہمارے

آکاس بیل

عرف مین عشق پہچان کہتے ہین سو جیسے سبزہ مذکور قرب وجوار کی اشیا پر
چارون طرف سے لپٹ جاتا ہے اور جن چیزون پر لپٹ جاتا ہے اگر وہ از قسم
سبزہ ہوتی ہین تو اوسکو سکھلا دیتا ہے ایسی ہی کیفیت مذکورہ تہہ دل سے
جوش مار کر کیفیات باقیہ کو دبا لیتی ہین اور گویا نیست و نابود کر دیتی ہے اور
اوس شخص کو جسکے دل مین عشق ہوتا ہے سکھا دیتی ہے غرض اوس کیفیت کو فقط
لیجئے تو محبت ہے اور اس مضمون کے ساتھ لیجئے کہ اور کیفیات کو دبا لیتی ہے
او صاحب کیفیت کو سکھا دیتی ہے تو اوسکو عشق کہتے ہین سو امر اول اگر ذات
خداوندی مین ہو تو ایسا ہے جیسے اور اضافیات علم اور قدرت اونکی تسلیم
مین جیسے تردد نہین بوجہ شہادت کلام ربانی امر اول کی تحقیق مین بہی تامل
نکرنا چاہئے اور امر ثانی کو خدا کی ذات پاک مین تسلیم کیجئے تو یہہ معنی ہون
کہ خداوند پاک نعوذ باللہ مجبور اور معذور ہے تعالی اللہ عن ذالک علواً
کبیراً الغرض استعمال لفظ عشق مین ایہام بیقراری اور اضطرار ہے جس سے
خداوند پاک منزہ اور پاک ہے باقی رہا یہہ جملہ کہ میری مغفرت گناہ کرنے سے
ہوی اگر مین گناہ نکرتا تو میری مغفرت نہوتی اس جملہ کو اس بات پر محمول
کرنا چاہئے کہ بخشش گناہونکی معافی کو کہتے ہین فقط جنت مین داخل کرنیکو

نہین کہتے اور یہہ بات چونکہ بیجا نہین سو ایسے الفاظ اگر کسیکے منہہ سے نکل جاتین
تو درگذر لازم ہے اور یہہ احتمال کہ حبت مین داخل کرنا گناہ بیوقوفی ہے اگر سیاق
کلام سے ظاہر ہو جیسا کچہ ایہام شاعرانہ اسی غرض سے ہوتے ہین تو یہان بھی وہی حکم ہے
کیونکہ اسصورت مین اس بات کا ایہام بھی لازم آئیگا کہ گناہ خدا کے نزدیک مقبول ہے
اور طاعت مردود اور اسمین قطع نظر مخالفت قرانی اور احادیث متواترہ اور بیباکی اور
استخفاف شریعت مصطفوی صلے اللہ علیہ وسلم کی ایک نوع کا اغوا اور امر منکر بھی ہے
جو صفات کفار اور منافقین اور شعار مخالفان دین مین سے ہے واللہ اعلم وعلمہ
اتم واحکم والجزم مگر یہہ ہے کہ اس جملہ مین اور تاویلات ممکن ہین اس جملہ کی وجہ سے
تکفیر اور تفسیق نچاہئے مگر کہنے والونکو خود احتراز لازم ہے اور اس بات مین بزرگونکی
ریس نچاہئے کہ انکی تاویلات اور خیالات کو عوام کی عقلین نہین پہونچتی علاوہ برین
بزرگان دین سے اگر اس قسم کے الفاظ صادر ہوتی ہونگے تو غلبہ حال مین صادر ہوتی ہو
اور غلبہ حال بوجہ زوال عقل انسانی مرفوع القلم ہوجاتا ہے باقی تقریر بالا سے اہل فہم و
فراست خود سمجھہ گئے ہونگے کہ بقدر ایہام مذکور اور حسب مدارج قبیحہ مفہوم وہمی حرمت و
ممانعت شدید وخفیف ہوگی اس صورت مین استعمال لفظ بت او صنم وغیرہ الفاظ
قبیحہ جنکے معانی اصلیہ کے قبح مین کچہہ تامل نہین اور الفاظ باقیہ کی قبح سے انکا

قبیح بدرجہا بڑھکر ہے بہ نسبت اور الفاظ کے زیادہ تر ممنوع ہو نگی و للعاقل

تکفیۃ الاشارۃ

در تحقیق تعلیم طلبیات کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم مباح اند یا حرام

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سید المرسلین

وخاتم النبیین وآلہ وصحبہ اجمعین بعد حمد وصلوٰۃ یہہ گذارش ہے کہ وجہ

استفتا کچہہ سمجہہ میں نہیں آتی استفسار اوس امر کا کیا کرتے ہیں جسمیں کچہہ خفا اور اخفا ہو

کسی وجہ سے مخفی ومستتر ہو جو بات ہر پہلو سے ظاہر وباہر ہو اوسکا استفسار

کیا کیجئے بانیان مدرسہ کی نیت اچہی مدرس کی نیت اچہی معقود علیہ یعنی درس صرف ونحو

وادب وعلم معانی واکثر انواع معقولات مثل حساب وہندسہ ومنطق جنمیں نہ

مخالفت عقاید اسلام ہے نہ ضروریات دین اسلام کا بیان بالیقین مباح وقت کار

محدود ومعلوم پہر نہ معلوم باعث اشتباہ کیا چیز ہوتی جو استفتا کی نوبت آئی

ہاں وقت کار اگر غیر محدود یا غیر معلوم ہوتا تو بوجہ استلزام مجہولیت معقود علیہ

البتہ خیال بطلان اجارہ کا موقع تہا معقود علیہ اگر کوئی امر حرام ہوتا تو مثل

صدر الصدوری ومنصفی وڈپٹی کلکٹری وغیرہ مناصب حکومت جنمیں خلاف

ما انزل اللہ حکم کرنیکی شرط ہے یا مثل تحصیل مسکرات وشراب فروشی وزناکاری

وغیرہ جنمین خود کوئی گناہ یا وسائل گناہ پر اجارہ منعقد ہوتا ہے نوکری مدرسی بھی
حرام ہو جاتی ہے اور ایسی مدرسے مین پڑھنا بھی جایز نہونا اور اسوجہ سے یون کہہ سکتے ہیں
کہ چندہ دینا اور اوسکے وصول مین کوشش و سعی کرنی گناہ کی تائید ہے یہہ جایز ہو
تو کیونکر ہو اور ایسے مدرسہ کے طالب علمونکو زکاۃ دیجئے تو یون کہو ایسے لوگونکو زکاۃ
دیجے جن سے شیوع امور محرمہ کی متصور ہے تائید دین یا اطاعت رب العالمین کی
امید نہین جو اصلی غرض عبادات مالی سے ہے کیونکہ جب اموال بشہادت خلق لکم ما
فی الارض جمیعا ہماری لئے مخلوق ہوی ——— اور ہم بشہادت وما
خلقت الجن والانس الا لیعبدون عبادت کے لئے پیدا ہوی تو یہہ ایسا
قصہ ہو گیا جیسے یون کہتے کہ گھاس دانہ گھوڑی کے لئے اور گھوڑا اسواری کے لئے
سو جیسی ہر عاقل اس ارتباط سے یہہ سمجھتا ہے کہ گھاس دانہ بھی سواری ہی کے لئے ہے
یہی وجہ ہے کہ جو گھوڑا اسواری ندی اوسکو گھاس دانہ نہین دیتے بلکہ گولی
حوالہ کرتے ہین ایسے ہی ہر عاقل دونون آیتونکی ارتباط سے یہہ سمجھتا ہے کہ اموال بھی
اصل مین عبادت کے لئے ہین یہی وجہ ہے کہ جہان یہہ غرض بالیقین مفقود ہو جاتی ہے
وہان سلب اموال کے ادیان سابقہ سے لیکر اس دین تک اجازت ہے اور
زکاۃ جو بحکم خداوند خالق اموال دیجاتی ہے کفار کو اوس سے محروم رکھا ہان

صرف نافذ

صدقات نافلہ جنمین خدا کی حکم کا واسطہ نہین اگر کفار کو دی جائین یا حیوانات کے
کام مین صرف کیے جائین تو باینوجہ جائز ہوتی کہ خدا کے حکم سے ہوتی تو خدا کیطرف سے
سمجھے جاتی اور چونکہ احکام شرع صفت حکومت و معبودیت سے متعلق ہین تو اگر زکاۃ
کفار کو دیجاے یا حیوانات کے کام مین آیے تو یہہ معنی ہوے کہ اطوار کفر داخل عبادت
ہین جو معبود حقیقی اور حاکم تحقیقی کی طرف سے بطور تعادی اونکی یہہ اعانت ہوی
ہان وجود عالم صفت خالقیت و ربوبیت سے مربوط ہے اور ظاہر ہے کہ وجود
حیوانات و بنی آدم غذا پر موقوف اسلئے مقتضای صفت خالقیت یہہ ہوا کہ مومن ہو،
یا کافر حیوان ہو یا بنی آدم غذا سے اوسکی امداد لازم ہے غرض ربوبیت عام ہے
اسلئے رب العالمین ہونا خدا کا ضرور ہوا اور معبودیت بالفعل خاص ہے اسلئے معبود المسلمین
کہلائیگا معبود المومنین والکافرین نہ کہہ سکینگے بالجملہ صدقات نافلہ کا کارخانہ ربوبیت
کی پیشکاری ہے اسلئے کفار و حیوانات بھی اوس سے متمتع ہون تو چندان بیجا
نہین گو اولی تو یہہ ہو کہ مومنین ہی کو ملین اور زکاۃ و صدقات واجبہ محکمہ حکومت
کی کارگذاری اور خدمتگاری ہے اسلئے بندگان عبادت شعار یعنی مومنان
زار و نزار اوسکے مستحق ہے غرض تعلیم و تعلم علوم مذکورہ اگر منجملہ محرمات شرعیہ
ہوتی تو یون کہہ سکتے تھی کہ گو ہر مومن کو مطیع ہو یا عاصی بوجہ ایمان جو اصل عبادات

زکاۃ دینی جایز ہے بر لحاظ اصلی اسطرف مشیر ہے کہ جو لوگ امور محرمہ مین منہمک ہون
اونکا محروم رہنا ہی اولی ہے چنانچہ حدیث لا یاکل طعامک الا تقی اسپر
شاہد اور اسی لئے زکاۃ کے لئے بہی وہی لوگ اولی ہین جو متقی و پرہیزگار ہون
علی ہذا القیاس معقود علیہ درس منقولات و علوم دین ہوتا تب بہی یہہ شبہہ ہو سکتا تہا
کہ جیسے ملازمان سرکار کو سرکار پر اور کسی سے کچہ لینا ممنوع ہے ایسی ہی اونکو
جو ملازمان خاص اور بندگان با اختصاص رب الناس ہین تعلیم علوم دینی پر جو
بالیقین کار خداوندی ہے اُجرۃ کا لینا جایز کیونکر ہو سکتا ہے جو متاخرین نے
اسپر اجرۃ کے لینے کا فتوی دیا اور ابنای روزگار اوسکے بہروسہ اپنی اجرۃ کو جایز
سمجہین اور چندہ دینے والے اور وصول کرنے والے باوجود حرمۃ عقد مذکور امیدوار
ثواب تائید ہون الحاصل یا عبادات پر اجرۃ کا لینا ممنوع ہے یہی وجہ ہوئی کہ اجرۃ
صوم و صلواۃ و ذکر و شغل وغیرہ حرام ہوئی یا معاصی پر اجرۃ کا لینا حرام ہے
یہی وجہ ہوئی کہ اجرۃ زنا و کہانتہ وغیرہ کی ممانعت ہوئی اور وجہہ وہی ہے
کہ محکوم کو نہ حاکم کی مخالفت پر کچہ لینا روا ہے کیونکہ خود مخالفت ہی روا نہین اور
نہ حاکم کے تعمیل حکم پر کسی سے لینا درست ہے کیونکہ وہ حق حاکم ہے تیسری حرمۃ عقد
اجارہ یعنی نوکری مزدوری کی ایک یہہ صورت ہے کہ کار معقود علیہ گو امر مباح ہو

پر کسی امر حرام کا ذریعہ ہو مثلاً تعمیر گو کار مباح ہے پر تعمیر مندر و شوالہ و گرجا وغیرہ
معابد مخالفان دین اسلام بانیو جہ ناجایز ہے کہ وہ ذریعہ عبادت غیر اللہ ہے
یا یوں کہیئے کہ تعلیم ریاضی یعنی حساب و ہندسہ و صرف و نحو و ادب وغیرہ علوم
مباحہ اگرچہ امر مباح ہے پر مدارس اسلامی کے سوای اور مدارس مین بطمع نوکری جاکر
علوم مذکورہ کا تعلیم کرنا اسلیئے ناجایز ہے کہ اجارات مین نیت مستاجر کا اعتبار
ہوتا ہے یہی وجہ ہوئی کہ تعمیر معابد غیر اسلام ناجایز ہوئی اور ظاہر ہے کہ بحساب
نیت بانیان مدارس مشار الیہا عمل عبادات و حسنات تو معلوم البتہ یہہ احتمال
قوی ہے کہ ارتفاع علوم شرعیہ مقصود ہو چنانچہ تنزل علوم شرعیہ بوجہ ترقی مدارس
جو سب کو معلوم ہے بعد لحاظ مخالفت دینی بانیان مدارس مذکورہ اسپر شاہد ہے
اور اگر یہہ نیت نہو تب بھی تنزل مذکورہ بوجہ ترقی مسطورہ احتراز کے لیئے
کافی ہے اور اسے بھی جانے دیجیئے اگر نیت مدرس ہے تعلیم علوم مذکورہ سے
تائید مذاہب باطلہ یا ترویج عقاید فاسدہ ہوئی تب بھی احتمال حرمت
عطا چندہ و سعی چندہ بجای خود تہا مگر جب مستفتی خود یہہ کہتا ہے کہ وجہ
تخصیص علوم مذکورہ مدرس کیطرف سے فقط احتیاط ہے تو موافق ارشاد
المتقی من یتقی الشبہات الیسا مدرس تو اس قابل ہے کہ اوسکے قدم لیجیٔے اور جانے

بد بختی پھر ایسے مدرس سے یہہ کب ہو سکتا ہے کہ اوسکے دل مین خیال ابطال عقاید
دین ذوالجلال آئے باانیہمہ وقت معین کا رجدود پر خدا جانے وہ کونسی بات ہے
جسپر مستفتی خواہان تضیع اوقات مجیب ہوا ایسے ہی سوالات لایق ترشروئی
ہوتے ہین چنانچہ حدیث لقطہ جو سایل نے حضرت پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے
شترگم شدہ کی نسبت پوچھا کہ اسکو پکڑلین یا یون ہی چھوڑ دین تو آپنے غصہ ہوکر
کچھہ ایسا فرمایا ما لک ومعھا حذاءُ وسقاءھا او کما قال ہان یہہ بات البتہ
قابل استفسار تہی کہ لفظ معقولات ایک لفظ عام ہے فقط ریاضی ومنطق ہی
اوسکے تلے داخل نہین طبیعیات اور فلکیات اور الہیات حکمتہ بھی اسمین داخل ہین
اور ظاہر ہے کہ اکثر مسائل علوم مذکورہ مخالف عقاید اسلام ہین پہر اونکا تعلیم
وتعلم جایز ہو تو کیونکر ہو جو تصحیح عقد مذکورہ کیجئے او چندہ دینے مین تامل نکیجئے
اور اگر فرض کرو لفظ مذکور عقد مین عام نہین یا تعلم تعلیم علوم مذکورہ حرام نہین
تو بیش برین نیست کہ مباح ہو مضمون تعبد سے پہر بہی دورہے ثواب کی امید کی
پہر بہی گنجایش نہین ہان کسیطرح تعلیم وتعلم مذکور کا عبادت ہونا ثابت ہو تو
کیون نہین سو مستفتی نے تو نہ پوچھا ہم خود بغرض مصلحت عرض کرتے ہین سنئے
اگر کوئی باورچی یہہ شرط کرے کہ مین گوشت وغیرہ سالن پکادیا کرونگا روٹی

نہ پکایا کرونگا تو کوئی دیوانہ ہی بخیال عموم لفظ گوشت یون نہ کہیگا کہ اسمین سگ اور خوک کا بھی گوشت اگیا اور اوسکا کہانا پکانا حرام ہے اسلئے باورچی مذکور کے نوکری ناجائز ہوگئے ایسے ہی عموم لفظ معقولات سے بخیال بطلان علوم مذکورہ عقد درس مدرسین مذکور کے حلت مین شامل ہونا کو دیون اور وہمیون کا کام ہے عقلا سے اگرچہ جاہل ہی کیون نہون اس قسم کی تین پانچ متوقع نہین البتہ یہہ صحیح کہ امور مباحہ بذات خود مستوجب ثواب ہوتی ہین نہ موجب عذاب مگر جب امور مباحہ وسیلہ حسنات یا ذریعہ سیئات ہو جاتی ہین تو ایسی طرح حسنات وسیئات کی ذیل مین محسوب ہو جاتی ہین جیسے اوپلا لکڑی کہانیکے حساب مین یعنے جیسے بمبئی پر مثلاً کہانیکا حساب کرتے ہین تو اوپلی لکڑی کے دام لگا کر یون کہا کرتے ہین کہ کہانا اتنے مین پڑا اور کہانیمین اتنا صرف ہوا جسکا حاصل یہہ ہوتا ہے کہ اشیاء مذکورہ بایں وجہ کہ ذریعہ حصول طعام ہوتی ہین طعام ہی کے مد مین داخل ہو جاتی ہین ایسے ہی امور مباحہ بعد توسل حسنات تو حسنات کے مد مین داخل ہو جاتی ہین اور بعد تسبب سیئات سیئات کے حساب مین محسوب ہونگی چنانچہ مسجد کیطرف رفتار اور نماز کے لئے انتظار پر جو ثواب نماز ملتا ہے اسکی یہی وجہ تو ہے کہ امور مذکورہ ذریعہ حصول نماز یعنی نماز صلوٰۃ باجماعت ہین ورنہ کون نہین جانتا کہ رفتار نہ کسی قسم کی نماز ہے اور نہ انتظار کسیطرح نماز بانیاز ہے علیٰ ہذا القیاس لینا دینا پڑہنا لکھنا

گواہی شہادت جو بالیقین اصل سے مباح ہین ورنہ امور مذکورہ کسیطرح کسی موقع مین جایز نہوتی اگر ذریعہ اکل ربا و سود خواری ہوجائین تو اسی لعنت کے مستحق ہوجائین جو اصل ہین شایان سود خواران ہے اسیطرح بوس و کنار جسکی اباحت پر جواز بلکہ استحباب بوسہ اولاد شاہد ہے اگر ذریعہ زنا ہوجائین تو موافق ارشاد نبوی صلے اللہ علیہ وسلم زنا ہی کے حساب مین داخل ہوجائین اور شرع کیطرف سے اطلاق زنا اونپر کیا جائیگا حالانکہ بالبداہتہ وہ غیر زنا ہین تعمیر مکان مسجد جو منجملہ عبادات سمجی جاتی ہے تو کیون سمجی جاتی ہے فقط اسلیے کہ وہ عبادت نہانہ ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ وہ سامان عبادت اور ذریعہ اطاعت ہے تعمیر معابد ادیان باطلہ جو منجملہ معاصی شمار کیا گیا تو کیون شمار کیا گیا فقط اسلیے کہ وہ ذریعہ معصیت اور سامان شرک و کفر وغیرہ ہے غرض کہان تک گنائی ہزارون نظیرین قرآن وحدیث مین موجود کتب فقہ واصول وعقاید و تصوف مین مذکور ایک ہو تو کہیے کہانتک کہیئے پہر تعلیم صرف و نحو و معانی و بیان و ادب و ریاضی و منطق ہی نے کیا قصور کیا ہے جو یہہ ذریعہ علوم دین ہوکر بہی داخل حساب علوم دین اور مستوجب ثواب کار دین نہون صرف و نحو تو اوضاع صیغہای مختلفہ اور مدلولات اضافات متعددہ مثل فاعلیت و مفعولیت مین محتاج الیہ علم ادب اطلاع لغات وصلات و محاورات مین مفید اور علوم معانی و بیان قدر شناسی فصاحت و بلاغت یعنی حسن عبارت قرآن وحدیث

مین کار آمد علم منطق کمال استدلال و دلایل خداوندی و نبوی صلے اللہ علیہ وسلم مین نافع
اور ظاہر ہے کہ جو نسبت عبارت و معانی مین ہے وہی نسبت حسن عبارت اور خوبی استدلال
مین ہوگی کیونکہ عبارت سے متعلق ہے تو یہہ معانی سے مربوط ہے پھر کیونکر کہہ دیجئے کہ علم معانی و بیان
تو جایز ہو اور منطق ناجایز ہو صرف و نحو و ادب و معانی و بیان مین اگر مخالفت دین اسلام
نہیں تو منطق بھی اس عیب سے پاک ہے اور اگر اشتغال منطق گہ و بیگاہ بالبعض افراد کے حق
مین موجب محرومی علوم دینیہ ہوجاتا ہے تو یہہ بات صرف و نحو وغیرہ علوم مسلمۃ الاباحتہ
مین بھی بالبداہت موجود ہے غرض اگر تحصیل صرف و نحو و معانی و منطق سے توسل
علوم دینی ہے تو بیشک علوم مذکورہ مستوجب ثواب ہونگی نہین تو نہین سو یہہ بات نیت
بانیان مدرسہ و نیت معلم و متعلمین پر موقوف باقی جس کسی نے بزرگان دین مین سے منطق کو
برا کہا ہے یا بایں نظر کہا ہے کہ کم فہموں اور کم ہمتوں کے حق مین اوسکا مشغلہ تحصیل
علوم دین مین خارج ہوا سوا سوقت وہ ذریعہ خیر نرہا وسیلہ شر ہو گیا اور یا یہہ وجہ ہوئی
کہ خود بوجہہ کمال فہم منطق کی ضرورت نہوئی جو مطالعہ کی نوبت آتی اور عدم مخالفت
معلوم ہوجاتی بہہ سمجھے کہ یہہ علم منجملہ ایجاد کردہ حکمای یونان ہے اور اونکی ایجاد کئے
ہوئی علوم کی مخالفت کسیقدر یقینی تہی اسلئے یہی خیال دل مین جم گیا کہ یہہ علم بھی مخالف
دین اسلام ہی ہوگا ورنہ اس علم کی حقیقت سے آگاہ ہوتی اور اس زمانہ کے نیم ملاؤن کیے

ابہام کو دیکھتے جو چھوٹتے ہی قرآن و حدیث کو لے بیٹھتے ہین اور باوجودیکہ قرآن
کتاب مبین اور اوسکے آیات واقعی بینات ہین فہم مطالب و احکام مین ایسی طرح
دھکی کہاتے ہین جیسی آفتاب نیمروز کی ہوتی اندہی دھکی کہاتے ہین اور پہر اون خرابیونکو
دیکھیے جو ایسے لوگون کے ہاتھون دین مین واقع ہوتی ہین تو ہرگز یون نفرماتے
بلکہ علمای جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھکر تو تعجب نہین بشرط حسن نیت بوجہ
توسل مذکور ترغیب ہے فرماتی اور کیون نفرماتی وجہ علوم فلسفہ اگر ہی تو مخالفت
دین اسلام ہے چنانچہ تصریحات فقہا اسپر شاہد ہے سو فرماتے تو بہی منطق کا وہ کونسا
مسئلہ ہے جسکو یون کہئے کہ مخالف عقاید دین اسلام و احکام دین و ایمان ہے،
مگر جب مخالفت نہین اور وجہ ممانعت مخالفت تہی تو پہر اور کیا کہئے کہ بوجہ ناواقفیت
حقیقت علم مذکور فقط انتساب فلاسفہ سے اون فقہا کو دہوکا ہوا جو اسکو بہی
ہمسنگ علوم مخالفہ سمجھ گئے رہا فتوا یجوز الاستنجاء باوراقہ اس سے
حرمت منطق پر استدلال کرنا ایسا ہے جیسے یون کہتے کہ ڈہیلون سے استنجا کرنا
جایز ہے اسلئے ڈہیلونکا الہٹا کرنا جایز نہین اور اگر بالفرض والتقدیر تحصیل منطق
بہی ہمسنگ تحصیل علوم مخالفہ دین و اسلام ہے یا لفظ معقولات ایسا عام ہے
کہ ہر جگہہ علوم مخالفہ کا مراد ہونا ضرور ہے تو پہر کیا حرمت عقد پہر بہی لازم نہین آتی

کیونکہ بعض امور بجمیع وجوہ غیر مشروع ہوتے ہین جیسے زنا او قتل ناحق اور بعض امور
ایک وجہ سے غیر مشروع ہوتے ہین تو ایک وجہ سے مشروع بھی ہوتے ہین مثلاً شعر کی
ممانعت کیطرف آیہ والشعراء یتبعھم الغاوون الم تر انھم فی کل واد
یھیمون وانھم یقولون مالا یفعلون اور نیز آیہ وما علمناہ الشعر وما
ینبغی لہ اور سوا انکی اور آیات مین تصریحات اور اشارات موجود ہین اور حدیث
لان یمتلی جوف احدکم قیحاً یریہ خیر لہ من ان یمتلی شعراً۔ اور نیز
اور احادیث جو اسکے قریب المعنی ہین اسپر شاہد ہین مگر باانیہمہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اور خلفا کے زمانہ مین حضرت حسان رضی اللہ عنہ ممبر پر چڑہ کر
اشعار پڑہا کرتے تہے اور سوای اونکے حضرت عبد اللہ بن رواحہ اور زہیر صاحب
قصیدہ بانت سعاد وغیرہ اصحاب کا آپکے سامنے اشعار کا پڑہنا اور آپ کا
خوش ہونا کتب احادیث مین منقول ہے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا بعد دفن حضرت
سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم اشعار کا پڑہنا اکثر طالب علمونکو معلوم ہوگا علاوہ
برین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہہ ارشاد کہ علیکم بدیوان العرب مشہور ہے
اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کا اون لوگونکو جنکے طرف بوجہ استماع وعظ ونصائح
احتمال ملال ہوتا تہا یہہ فرمانا کہ حمضوا مجالسکم اکثرونکو معلوم کتب احادیث مین

مثل بخاری شریف و صحیح مسلم اشعار مذکور ہین کتب تفاسیر مین مثل بیضاوی شریف و
مدارک و تفسیر کبیر اشعار مسطور اور ہزاروں اصحاب اور اولیا اور علما سے شعر گوئی اور
شعر خوانی کا ثبوت مسلم وجہ اسکی کیا ہے وہی ہے کہ شعر و شاعری بجمیع الوجوہ ممنوع
نہین ورنہ بعد ارشاد والشعراء یتبعھم الغاون جو علی العموم ہر قسم کے اشعار کے
مذمت پر دلالت کرتا ہے اور بعد ہدایہ لان یمتلی الخ جو علی الاطلاق ہر قسم کے
اشعار کی ممانعت پر شاہد ہے ایسی مخالفت صریح اول سے آخر تک تمام امت کی
امت مین شایع و ذایع نہ ہوجاتی اور ایسے ایسے ارکان دین یون مخالفت ظاہرہ پر کمر
نہ باندہتے مگر یہہ ہے تو پہر کلام فقہا سے بہ نسبت علوم فلسفہ ایسی ممانعت عامہ مطلقہ
سمجھ لینا انہین کا کام ہے جنکو فہم ثاقب خداوند عالم نے عطا نہین کیا صاحبو اس
زمانہ سے لیکر آغاز سلطنت عباسیہ تک جسمین علوم فلسفہ یونانی سے عربی مین
ترجمہ ہوئی لاکہون اولیا و علما ایسے ہین اور گذرے جنکو علوم مذکورہ مین مہارت
کاملہ تہی اور ہی مولوی ارشاد حسین صاحب رامپور مین اور مولوی عبد الحی صاحب
لکہنؤ مین اور مولوی شکر اللہ صاحب مراد آباد مین باوجود تقوی و دینداری کے علوم
مذکورہ مین کمال رکہتے ہین دلی مین مولوی نذیر حسین صاحب بہی جنکو صلاح و
تقوی مین اکثر وکیے نزدیک ضرب المثل کہتے تو بجا ہی ان علوم سے خالی نہین علما

ربین

ضلع سہارنپور کی جامعیت خود مشہور ہے پہلی زمانہ کی سنئے مولوی بشیرالدین صاحب مرحوم مولوی عالم علی صاحب مرحوم مدتون تک مرادآباد مین درس معقولات مین مشغول رہے مولانا عبدالحی صاحب مولانا اسمعیل صاحب شہید مولانا شاہ عبدالقادر صاحب مولانا شاہ رفیع الدین صاحب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمتہ اللہ علیہم کا کمال علوم مذکورہ مین شہرہ آفاق ہے۔ حضرت شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اور حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمتہ اللہ علیہ کا کمال علوم مذکورہ مین انکی تصانیف سے ظاہر و باہر ہے حضرت علامہ سعدالدین تفتازانی اور علامہ سید شریف مصنفان شرح مقاصد و شرح مواقف اور علامہ جلال الدین دوانی مصنف شرح عقاید ملاجلال جو تینونکی تینون امام علم عقاید مین علوم مذکورہ مین ایسے کامل کہ کاہیکو کوئی ہوگا حضرت امام فخرالدین رازی حضرت امام غزالی حضرت شیخ محی الدین عربی یعنے حضرت شیخ اکبر رحمتہ اللہ علیہم اجمعین کا علوم مذکورہ مین کمال ایسا نہین جو ادنی سے اعلی تک کسی پر مخفی ہو جب ایسے ایسے علماء ربانی اور اولیاء کرام اور سواد نکی اور اکابرین دین علم مذکورہ کیطرف سے ملتفت رہے تو یا تو یون کہتے کہ سب کے سب عمدًا ایسے امر قبیح و حرام کے باصرار مرتکب ہو کر مستوجب غضب الہی ہوتی یا یون کہتے کہ مثل اشعار اگرچہ علوم مذکورہ

ممنوع اور اصل سے مکروہ و حرام ہین پر جیسے شعر مین انہماک اور اوسکے پیچھے پڑجانا
اور اوسکو مقصود اصلی اور مطلوب اہم بنالینا ممنوع ہے مطلقاً مشغلہ شعر ممنوع نہین
چنانچہ حدیث مین لفظ تبلی اوسکی طرف مشیر ہے اور آیۃ مین استثنای الا
الذین اٰمنوا اسپر شاہد ہے ایسے ہی قبلہ ہمت اور کعبہ طلب بنالینا تو بیشک ممنوع ہے
بغرض تشحیذ اذہان یا بخیال رد عقاید باطلہ علوم مذکورہ کا حاصل کرنا یا بہ نیت بطلان
بطلان علوم مذکورہ کو ایسی اوستاد کامل سے حاصل کرنا جو وقت درس اوسکا بطلان
ثابت کرتا جاتا ہو ہرگز ممنوع نہین بلکہ بشرط لیاقت و حسن نیت اگر مستحب ہو تو بجا ہے
جیسے بغرض انتصار یا تحمیض مجلس یا تائید علم تفسیر مشغلہ شعر مستحب ہوجاتا ہے چنانچہ
اہل فہم پر ارشاد عمری اور روایۃ عبد اللہ بن مسعود سے ظاہر و باہر ہے مگر جب شعر مین
جسکے ممانعت قرآن و حدیث مین منصوص ہو بوجہ مذکورہ استحباب آجاتا ہے
تو وہ ممنوعات جنکی ممانعت قرآن و حدیث مین مصرح نہو فقط قیاس فقہا شعر وغیرہ
ممنوعات پر اسکی ممانعت کا منظر ہو کیونکر بوجہ مذکور بشرط لیاقت و حسن نیت مثل
تشحیذ ذہن یعنے ذہن کو باریک فہمی کی عادت ڈالنی جس سے حقایق غامضہ عقاید و
احکام کو سمجھہ سکے مستحب نہو جاینگی ہان اگر کسی مین لیاقت علمی نہو جیسے آج کل کے
وہ صاحب علم جو بے سوچے سمجھے شعر و علوم مذکورہ کو علی الاطلاق حرام بتلاتے ہین

بلکہ فن

یا نیت درست نہو مثلا قبلہ طلب انہیں علوم کو بنا لے بطور مذکور ذریعہ نہ بناتے
یا ذریعہ بناتی تو علوم باطلہ کی تائید کا بانی جیسے فرض کرو اور مذہب والی غرض
تائید مذہب یا مقابلہ اسلام حاصل کرین تو اونکے حق مین اگر شغلہ علوم مذکورہ
مکروہ یا حرام مطلق ہو تو بیجا نہین اور اس وجہ سے انکی حق مین درس علوم مذکورہ کی
اجرت لینا جائز نہو گا وہ آمدنی اگر بجمیع الوجوہ مکروہ یا حرام رہی تو دور از عقل
نہین اور اونکی حامی اور موید تائید امر حرام کی مصداق ہون تو لائق قبول ہے
خاصکر اوس صورت مین کہ مستاجر مسلمان نہو کسی اور مذہب کا آدمی ہو کیونکہ فعل
اجیر تابع نیت مستاجر ہوتا ہے مثال درکار ہے تو لیجیے کار معماری فی حد ذاتہ جائز ہے
مگر کوئی شخص شوالہ بنوائی تو کار تعمیر حرام ہو جائیگا اور مکان و مسجد تعمیر کراتے
تو اور حکم ہو جائیگا ہان اگر نیت اچھی ہے اور لیاقت کما ینبغی خداداد موجود ہو یعنی
معلم و متعلم بغرض تشحیذ ذہن یا رد عقاید باطلہ یہہ شغل اختیار کرین اور پھر دونون مین یہہ لیاقت
بھی ہو کہ معلم اظہار بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلایل ابطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو تو بیشک
تحصیل علوم مذکورہ داخل مثوبات و حسنات ہونگی چنانچہ تقریر گذشتہ اس باب مین
کافی ہے مگر جب یہہ ہے تو بیشک چندہ دینے والی وسعی کرکے وصول کرنیوالی اس وجہ سے
مصیب بہ ثواب ہونگی اور پھر اوسکے ساتھہ یہہ وجہ جدی رہی کہ جیسے ہندون کو

مکہ معظمہ مین پہنچنا مثلاً بے ذریعہ جہاز و ریل ممکن نہین ایسے ہی درس علوم دینیہ مراد آباد مین
بے قیام عالم علوم دین ممکن نہین پہر جیسے کوئی شخص ریل کا کرایہ یا جہاز کا نول دیکر کسی عازم
بیت اللہ کو ریل یا جہاز پر سوار کرادے تو کوئی نادان بہی اسمین متامل نہوگا کہ کرایہ دینے والی کو
امداد حج کا ثواب نہین ملتا اور یہہ کوئی نکہیگا کہ بذریعہ جہاز عرب مین پہنچ جانیکو تو یہہ لازم نہین
کہ سوار ہونیوالا حج بہی کرہی لی اور اسپر جہاز والا یا ریل والے بغرض تمول و حصول دنیا سوار
کرتے ہین اور پہر ریل اور جہاز مین چڑہکر کہین جانا کوئی عبادت نہین اسصورۃ مین کرایہ دینیوالے
کو ثواب ملی تو کیونکر ملی ایسے ہی کوئی عاقل اگرچہ جاہل ہے کیون نہو اسمین متامل نہین ہو سکتا
کہ درس فنون دانشمندی یعنی صرف و نحو وغیرہ پر درصورتیکہ وجہ قیام عالم مشار الیہ ہو اجرت کے
دینے والیکو ثواب امداد دین اور ترویج منقولات نملیگا اور یہہ کوئی نہین کہہ سکتا کہ بغرض
درس فنون دانشمندی اگر کہین قیام ہو تو اوسکو یہہ لازم نہین کہ علوم دین کی درس کا بہی
اتفاق ہوا کری اور پہر اسپر درس علوم دانشمندی کوئی عبادت نہین معہذا مدرس بغرض
وصول تنخواہ درس مین مشغول رہتا ہے اسصورتمین تنخواہ دینے والیکو ثواب ملی تو کیونکر ملی
مگر یہہ ہی تو پہر سعی کرنیوالون اور در بدر پہر کر وصول کرنیوالونکو بشرط حسن نیت ثواب
نملنے کے کیا معنی اگر یہہ وہم ہے کہ سوال حرام ہے تو اپنے لئے بیضرورت حرام ہے
دوسرونکی لئے سوال کرنا اور سعی اور ترغیب کرکے دلانا حرام نہین اگر یہہ بہی حرام ہو تو

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ترغیبات خاصکر وہ جو اپنے زمانہ کے محتاجون
اور مفلسون کیلئے تہی فرماتی ہین نعوذ باللہ داخل سوال حرام ہوجائین سو اس بات کیلئے کہ فضل
اہل اسلام مین سے کسکو جراۃ ہے اور چندہ دینے والون اور دلانی والون اور سعی
کرنیوالون اور وصول کرنیوالون کو بوجوہ مذکورہ بالا ثواب ملا تو بیشک یہہ کار ایک کار خیر ہوگا
اور کیون نہو اشاعت علوم ربانی اور تائید عقائد احکام حقانی منجملہ سبیل اللہ ہے بلکہ سبیل اللہ
مین بہی اول درجہ کا اسلئے کہ قوام و قیام دین بے علوم دین و تائید علوم دین و رد عقاید
مخالفہ عقاید دین متصور نہین اگر تمام عالم مسلمان ہوجاتی تو اعلاء کلمۃ اللہ کی حاجت نہین
پر علوم دین کی حاجت جونکی تون رہتے ہے غرض دین کے حق مین اصل اور محتاج الیہ اور
ضروری علم دین سے بڑہکر کوئی چیز نہین اسلئے اسکی تائید اور ترویج مین صرف کرنا اعلے
درجہ کا فی سبیل اللہ ہے اور اگر فرض کرو تائید علوم اور ترویج عقاید یقینی کو فی سبیل اللہ
نہین کہہ سکتے یہہ اطلاق اعلاء کلمۃ اللہ ہی کے ساتہہ مخصوص ہے تو اس کارخانہ کو
اعلاء کلمۃ اللہ سے بہی بڑہکر کہنا پڑیگا اور اسلئے اوسکی بربادی کے درپے ہونیوالون کو
منجملہ الصدون عن سبیل اللہ جنکی مذمت سے قرآن و حدیث بہرے ہے سمجہنا لازم ہوگا
یا اونسے بہی بڑہکر انکو سمجہا جائیگا مگر میری سمجہہ مین نہین آتا کہ ایسے مدرسہ کو کون برا
کہتا ہوگا اور کون اسکے درپے تخریب ہوگا کہ جسمین اکثر سبق منقولات کے پڑہائے جاتے ہون

اور دو تین سبق معقولات کے بہی پڑہائی جاتے ہون اور اونمین کہین کسی موقع مین اگر کوئی
مسئلہ مخالف عقاید اسلام بلکہ مخالف رائے اکابر آگیا گو مخالف اسلام نہو تو اوسکی
تردید کما ینبغی کیجایئے ہان کوئی کینہ خواہ مدرسین یا بدخواہ دین اپنی آنکہون مین خاک ڈالکر ایسی بات
کہنے لگے تو کہنے لگے ہائے افسوس جہان دین کی ترقی اور علوم دین کی ترویج کا کوئی سامان کہین
خدا کی عنایت سے برپا ہوا تو شیطان یہہ شعبدہ بازیان کہڑے کر دیتا ہے جنکو مال جان سے
بہی زیادہ عزیز ہے اونکو ندینے کے لئے ایک بہانا ہو جاتا ہے اہل ایمانکو لازم ہے کہ کچہہ تو عقل کو
کام مین لائین اور آنکہین ذرا کہولین اور دیکہین کہ کون حق کہتا ہے اور کون تردید و مکر کی باتین کر کے
دین مین رخنہ انداز ہوتا ہے کیا قیامت ہے کہ طلب دنیا مین تو ہمکو یہہ سرگرمی ہو کہ امید موہوم پر بہی
سعی کئے جائین اور دین مین یہہ شُبہے کہ چلین یا نہ چلین باوجود فراہمی سامان ترقی ناحق کے
حجتین نکالی جائین اگر ایسے لوگ اپنی دلکو ٹٹولین تو یہی نکلے جو مین کہتا ہون یعنے ایسے
کارخانہ کو کارخانہ خیر ہی سمجہین و سبب تخریب نہون مگر کینہ اور عداوت بہی مثل محبت سامان نعیم
وجحیم ہے اور کیون نہو کسی سے عداوت بہی کسی محبت کا نتیجہ ہوتا ہے وہ مال کی محبت ہو یا
عزت کی محبت ہو یا کسی اور چیز کی محبت ہو جب یہہ سب باتین ذہن نشین ہو چکی تو اب اسکی
کیا حاجت ہے کہ ایسے مدرسے کے طالب علمونکو زکاۃ دیجئے یا نہ دیجئے ہر شخص سمجہہ گیا ہوگا کہ انکا دینا
فی سبیل اللہ ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن مین مصارف زکاۃ کے بیان مین ذوی الارحام کا ذکر نہین

انکے دینے کی فضیلت اگر ہے تو احادیث مین ہے اور فی سبیل اللہ خود قران مین بیان مصارف
مین موجود ہے اسلیئے بایں وجہ کہ قران شریف حدیث شریف پر مقدم ہے فی سبیل اللہ والے آگے
جیسے وہ طالب علم مثلاً جو علوم دین پڑھتے ہون یا بطور مذکور الصدر معقولات کو تحصیل
کرتے ہون ذوی الارحام پر مقدم ہونگے علاوہ برین عقل اگر سلیم ہو تو اسپر شاہد ہے کہ اپنے عزیز وا قارب
سے خدا کی واسطہ داری مقدم ہے انہون سے اللہ والی اولی ہی رہین تو بہتر ہے اور ایسے
وہ لوگ جو ذوق ایمان رکھتے ہین خدا کیواسطہ دارونکو اپنے عزیزونسی زیادہ عزیز سمجھتے ہین
انصاریون نے مہاجرین کے ساتھ جو کچھ سلوک کیا وہ انہون کے ساتھ کبھی نکیا ہوگا یہی مہاجرین
وہ اگر انہونکو مقدم رکھتے تھے تو انکے لئے بھی فی سبیل اللہ تھی غرض ایسے مدرسونکی طالب علمونکو
دینا انہونکی دینے سی زیادہ اولی معلوم ہوتا ہے سو دینے والی زیادہ نہ سمجھین برابری سمجھین
برابر نسمجھین کمتر سمجھین پر کہین کچھ دین تو سہی جو خدا سی بہی سرخرو ہون ورنہ ایسا نہو بروز
حساب جیسے حدیثون مین آیا ہے خدا فرمانے لگی کہ مین بہوکا تہا تمنے مجھی کہانا نکھلایا حدیث
شریف مین آیا ہے کہ جن بندون سی یہہ خطاب ہوگا وہ کچھ ایسا عرض کرینگے تو بہوک
پیاس سے پاک کہانے پینی سے مبرا ہے خداوند تعالی شانہ فرمائیگا فلانا میرا بندہ بہوکا تہا
تو اگر اوسکو کہلاتا وہ میری حساب مین ہوتا انتہی اب اہل فہم سے یہہ عرض ہے کہ ایسی لوگ
جنکا کہلایا خدا کے حساب مین محسوب ہو سوا اونکی اور کون ہوسکتے ہین جو خدا کے

کام ہیں لگے ہوتے ہوں یعنی وہ کام کرتے ہوں جنمیں نیابت کی گنجایش ہو یعنی خدا سی ہی وہ کام
سرزد ہو سکے سو ایسی باتیں یہی تعلیم و ہدایت و قہر اعدا۔ وغیرہ ہیں عبادت نہیں
کیونکہ خدا سی عبادت متصور نہیں البتہ ہدایت اور تعلیم اور قہر اعدا۔ اور نصرت اولیا اوسکا
کام ہے کون نہیں جانتا کہ موافق ارشاد و علم آدم الاسماء معلم اصلی خدا ہی ہے
اور موافق ہدایت واللہ یھدی من یشاء الخ ہادی اصلی خدا ہی ہی اور موافق
فرمان واجب الاذعان آیۃ تلک الایام نداولہا بین الناس اور آیۃ ان تنصروا اللہ
ینصرکم و لقد نصرکم اللہ ببدر وغیرہ آیات نصرت بہی جسکا حاصل وہی مقابلہ اعدا
کے بعد قہر اعدا ہے اصل میں خدا ہی کا کام ہے باقی رہا یہ شبہہ کہ طالب علم علم سیکہتے ہیں
اور ظاہر ہے کہ یہہ بات خدا کیطرف منسوب نہیں ہو سکتی اسکا جواب یہہ ہی کہ جب اس غرض سے
کوئی پڑہے کہ پڑہکر پڑہاونگا اور ونکو ہدایت کرونگا اور یہی نہیں تو اپنی آپکو ہی ہدایت کرونگا
تو یہہ پڑہنا پڑہانے اور ہدایت کے حساب میں ہو جائیگا اور جیسے سامان اعلاء کلمۃ اللہ کا صرف
وہ اعلاء کلمۃ اللہ ہی کے حساب میں محسوب ہوتا ہے ایسے ہی یہاں بہی ہوگا مگر صدقہ باد ابا
تملیک شرط ہے اسلئے چندہ تنخواہ مدرسین میں زکاۃ دیجائیگی تو زکاۃ ادا نہوگی ہاں مدرسین کو نوکری
دی یا طالب علم کو بشرطیکہ وہ مصرف زکاۃ ہوں بعد تملیک ادا ہو جائیگی اس سے زیادہ کیا عرض
کیجئے فضائل طلبہ علم اکثر اہل اسلام کے گوش خوردہ ہیں اسلئے یہاں ہی ختم لازم ہے

الحمد للہ رب العالمین تمام شد فقط لطائف احادیث بطرز سوال وجواب

رفع تعارض بسم اللہ الرحمن الرحیم آیات و احادیث

سوال اول حدیث کتاب بخاری شریف صفحہ ۴۷۳ سطر ۶ عن ابی ھریرۃ عن النبی

صلعم قال یلقی ابراھیم اباہ آذر یوم القیمۃ وعلی وجہ آذر غبرۃ وقترۃ

فیقول لہ ابراھیم الم اقل لک لا تعصنی فیقول ابوہ فالیوم لا اعصیک

فیقول ابراھیم یا رب انک وعدتنی ان لا تخزنی یوم یبعثون فای خزی

اخزی من ابی الابعد فیقول انی حرمت الجنۃ علی الکافرین الخ اس حدیث

مین اور آیہ فلما تبین لہ انہ عدو اللہ تبرء منہ مین تعارض ہے اور نیز آیہ

لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمن وقال صوابا اور آیہ من ذا الذی یشفع

عندہ الا باذنہ مین حدیث اور آیہ اول مین اسطرح تعارض ہے کہ حدیث سے

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا آذر کے لیے سفارش کرنا ثابت ہوتا ہے اور آیہ سے دنیا

ہی مین تبری فرمانا ثابت ہوتا ہے اور وجہ تبری کی دنیا مین عداوت اللہ واقع ہوتی تھی

پھر آخرت مین آذر کو کونسی اللہ سے محبت ہو گئی تھی جو اوسکے محبت حضرت ابراہیم علیہ السلام

کے دل مین ایسی سمائی کہ بلا استمزاج واذن سفارش فرمانے لگے اور حدیث اور آیہ ثانیہ

مین اسطرح تعارض ہے کہ بدون ارشاد خداوندی کوئی شخص کسیکی سفارش نہین کرسکتا

اوحدیث سے سفارش بلا اذن من عند نفسہ کرنی معلوم ہوتی ہے فقط

جواب بدلالۃ انہ عل واللہ یہہ بات سمجھہ مین آتی ہے کہ آذر کو خدا سے عداوت تہی
یہہ نہین کہ خدا کو اوس سے عداوت تہی مگر قیامت مین آذر کی عداوت مبدل بمحبت ہوجائیگی
اور کیون نہو خدا کی محبت سب کے تہ دل مین ہے دنیا کی محبتین اوسکو دبالیتی ہین پر قیامت کو
بحکم کل نسب وصہر ینقطع یوم القیامۃ الخ اور آیہ یوم یفر المرء من
اخیہ دل لبریز محبت خدا سے دنیا کی محبت ایسی طرح زایل ہوجائیگی جیسے راکہہ آگ کے
اوپر سے اوتر جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ روز قیامت کو کفار کے حق مین یوم الحسرۃ کہا حسرت
بے محبت متصور نہین اور محبت طبعی قابل زوال نہین اپنی محبت طبعی ہی اور خالق کی محبت
اوس سے مقدم کیونکہ حقایق ممکنہ نہ موجود صرف یا وجود صرف ہین ورنہ واجب ہوتی اور
نہ معدوم محض یا عدم محض ہین ورنہ ممتنع یا محال ہوتی تشل خطوط فاصلہ بین النور والظلمۃ
وہ حدود فاصلہ بین الوجود والعدم یا بین الموجود والمعدوم ہین اور ظاہر ہے کہ اس
صورت مین جیسے خط فاصل کی حقیقت ایک امر اضافی ہے یعنی انتہاء نور مثلاً اوسکو
کہتے ہین اور اوس سے زیادہ اوسکی تعریف ممکن نہین ایسے ہی حقایق ممکنہ امور اضافیہ یعنی منتہا ہے
وجود صرف ہونگی اسلئے اونکا تعقل ذی منتہا کی تعقل پر موقوف ہوگا اور کیون نہو منتہا کا
تصور بے تصور ذی منتہا متصور ہی نہین اس سے زیادہ اور کیا چیز اوسکے اضافی ہونے پر دلالت

کرےگی مگر یہہ ہی تو ممکنات کا تحقق اوس ذی منتہا کی تحقق پر موقوف ہوگا اسلئے اپنی محبت بہی
اپنے ذی منتہا کی محبت پر موقوف ہوگی اور چونکہ ذی انتہا وجود صرف ہی اور اونکو ذات خداوندی
سے ایسی ہی نسبت ہے جیسی شعاعونکو ذات آفتاب کےساتہہ تو جیسے شعاعین بہ نسبت آفتاب کے
اضافی ہین کیونکہ اونکی حقیقت اس سے زیادہ اور کیا بیان مین آسکتی ہی کہ وہ ایک پرتو آفتاب ہے
ایسے ہی وجود موصوف بہی بہ نسبت ذات خداوندی ایک امر اضافی ہوگا اور اس وجہ سے
اوسکا تحقق ذات خداوندی کی تحقق پر موقوف ہوگا اور اوسکی محبت ذات خداوندی کی محبت پر
موقوف ہوگی اور کیون نہو اپنی محبت اسوجہ سے ہے کہ اپنا تحقق اپنے ہی ساتہہ ہی ہو یہہ بات
اپنی موقوف علیہ مین بدرجہ اولی اور اول ہے یہہ تقریر تو عقلی تہی توجیہ نقلی بہی مرقوم ہے
سنئے خدا کا یہہ ارشاد ان الله لا یحب الکافرین موقع ترشروئی محبوب بمحب واقع ہی اسکا
صدمہ اوسیکو ہوسکتا ہے جسکی دلمین خدا کی محبت ہو کیونکہ ترشروئی محبوب سے محب ہی کا
دل تڑپ سکتا ہے اجنبیونکو تو اسکے کہنے کی گنجایش ہے کہ نہین محبت تو ہماری بلاسے
اس صورت مین آذر روز قیامت مصداق عدو الله نرہیگا بلکہ محب الله ہوجائیگا اور علت
تبری زایل ہوجائیگی اور وجہ عنایت ہاتہہ آئیگی آخر کون نہین جانتا کہ محبت خداوندی
فی حد ذاتہ ایک عمدہ بات ہے اور محب خداوندی بہر طور لایق مراعات باقی عتاب خداوندی
مانع محبت مذکورہ نہین بلکہ یہہ عتاب خود اوسی محبت پر مبنی ہے البتہ مقتضای محبت یہہ تہا

کہ محبوبکو اوسکے حال پر نظر عنایت ہوتی مگر اسکے ساتھہ یہہ ہی شرط ہے کہ رضا جوئی ہو

ورنہ وہ محبت زیادہ تر سرمایہ عتاب ہوتی ہے مگر جیسے یہہ مخالفت رضا موجب عتاب

ہوجاتی ہے ایسی ہی وہ محبت اکثر باعث سفارش ہوجاتی ہے بالجملہ یہہ سب کارخانہ یعنی

عتاب و عنایت اور سفارش مقتضیات طبیعت مین سے ہے اسکی مخالفت بالارادہ

کیا جاتا ہے یہی وجہ ہوتی ہے کہ اہل دل اوسوقت سفارش سے باز رہتے ہین جبکہ اودہر

مخالفت ہوجای یہی وجہ ہوئی کہ کفار کی شفاعت نکیجائیگی یہہ نہین کہ اونکی شفاعت

ہو نہین سکتی یعنی محال ہے بالجملہ مراعات محب خداوندی امر طبعی ہے پر کافر ہو تو بوجہہ

مخالفت خداوندی شفاعت کی گنجائش نہین مگر مراعات کچہہ شفاعت ہی مین منحصر نہین

یہہ مراعات حضرت ابراہیم علیہ و علی نبینا الصلوٰۃ والسلام غور سے دیکہئے تو از قسم

شفاعت نہین بلکہ از قبیل طلب حق ہے یعنی آذر کی کیفیت معلومہ کو اپنی رسوائی

سمجہکر یہہ عرض کیا کہ مجہہ سے یہہ وعدہ تہا کہ روز قیامت تجہکو رسوا نکرونگا شفاعت

ہوتی تو وعدہ کے جتلانیکی حاجت نہوتی وعدہ کا جتلانا خود اس بات پر شاہد ہے

کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے حق کے طالب ہین کیونکہ وعدہ سے ایک قسم کا حق

وعدہ کرنیوالی پر ثابت ہوجاتا ہے یہی وجہہ ہے کہ ایفای وعدہ ضرور ہے اور ظاہر ہے

کہ شفاعت مین اپنے حق پر نظر نہین ہوتی اور اس وجہہ سے قبول نکرنے سے وہ شخص

مجرم

جس سے سفارش اور شفاعت کیجاوے یا لوم عتاب اور نشانہ تیر ملامت نہیں ہو سکتا ۞

سوال دوم حدیث مشکوٰۃ صفحہ ۳۳۲ سطر ۹ عن انس قال قال رسول اللہ صلعم

ما من احد یدخل الجنۃ یحب ان یرجع الی الدنیا ولہ ما فی الارض من الشہید

یتمنی ان یرجع الی الدنیا فیقتل عشر مرات لما یری من الکرامۃ متفق علیہ سطر ۱۳

فاطلع علیہم ربہم اطلاعۃ فقال ہل تشتہون شیئا قالوا ای شیء نشتہی

ونحن نسرح من الجنۃ حیث شئنا ففعل بہم ثلث مرات فلما راوا انہم لن

یترکوا من ان یسالوا قالوا یا رب نرید ان ترد ارواحنا فی اجسادنا حتی نقتل

فی سبیلک مرۃ اخری فلما رای ان لیس لہم حاجۃ ترکوا رواہ مسلم پہلی حدیث

کے الفاظ سے ایسا مفہوم ہوتا ہے کہ شہدا خود بخود بلا استفسار اپنی تمنا کو ظاہر کرینگے

اور تمنا بھی دس مرتبہ شہید ہو جانیکی کرینگے کہ جس سے کیا کچھ ذوق و شوق شہادت ہویدا

ہوتا ہے اور دوسری حدیث کے جملہ سے یہہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خود خداوند کریم مکرر

سہ کرر ارشاد فرماوینگے اور اسقدر اصرار فرمایا جاویگا کہ شہدا بجان جاوینگے کہ بدون اسکے

کہ ہم کچھ نہ کچھ جواب دیں ہمارا پیچھا نہ چھٹیگا ناچار ہو کر یہہ کہینگے کہ خدایا ہمارا دل صرف اس

بات کو چاہتا ہے کہ دوبارہ پھر تیری راستہ میں شہید ہو جاویں جس سے نہ وہ لبریزگی جو حدیث

سابق سے معلوم ہوتی ہے پائی گئی اور نہ خنبگی عدد کا ذکر بلکہ لفظ مرۃ اخری ہے کہ جس سے

ایک مرتبہ ثابت ہوتا ہے اور نیز جو کہ جملہ فلما رای الخ یعنی جب شہدا یہہ سوال کرینگے
کہ ہم چاہتے ہین کہ دوبارہ تیری راستہ مین اپنا سر دین تو اسکی کچھہ انکے لیے ضرورت نہ پائی
جاتی کیونکہ اگر دوبارہ پہر شہید ہون تو بہی انکی لیے یہی درجہ ہی غرضیکہ دوبارہ دنیا مین بہیجکر
شہید کرانیکی کچھہ حاجت نہین اسلیئے پہر اونسے سوال کرنا موقوف ہوگا اس جملہ کے معنی مین یہہ
شبہہ ہوتا ہے کہ خداوند تعالی کی ذات بے نہایت ہے اور اوسکے سب خزانے ایسی ہی ہین
کیا اوسکو قدرت نہین کہ مدارج غیر متناہی دنیا چلا جای دوسری یہہ کہ جنتیونسی وعدہ ہوچکا ہے
کہ ولکم فیہا ما تشتہیہ الانفس اب یا تو یہہ کہو کہ شہدا کا یہہ عرض کرنا تہ
دلسے نہ تہا ورنہ وعدہ اور قدرت اعطاء مدارج غیر متناہیہ کا کیا جواب ہوگا علاوہ برین
یہہ کہ بالخصوص شہدا کا متمنی ہونا ہی بظاہر سمجہنا مشکل ہے کیونکہ انکو جو تمنا کا باعث ہوا ہے
وہ تو وہ مزہ ہے جو وقت شہادت کی ملا ہے یا درجات آخرت کا ہی اگر شہادت کا مزہ مراد
تو کوئی شئی عبادت میں سے مزہ سی خالی نہین چنانچہ لفظ قرۃ عینی فی الصلوۃ اسپر
شاہد ہے اور اگر آخرت کا درجہ مراد ہی تو اور جنتی بہی کسی نہ کسی درجہ کے مستحق ہوئی ہی ہین
بظاہر قرین قیاس تو یہہ امر تہا کہ جو شہدا سے نیچی درجہ کے لوگ ہین وہ اپنی ترقی مدارج کی لیے
متمنی ہون کہ خدا یا ہمکو دنیا مین پہر واپس فرما تا کہ ہم اپنی مرتبہ بڑی بڑی مجاہدہ کرین
کیونکہ جب وہ لوگ یہہ دیکہین گے کہ ہمنے تہوڑی سی عبادت مین یہہ کچھہ مزہ پایا ہے تو اگر

اونکی مرتبہ بڑی بڑی کام مثل جہاد وحج کرینگے تو او مدارج بڑہین گے غرضیکہ یہی لوگونکا
تمنا کرنا مناسب ہے اگر کرین اور جو لوگ پہلی ہی سے اعلی درجہ کا مجاہدہ کر چکی ہین اب وہ
کس بات کی تمنا کرینگے اگر اسوجہ سے یہہ لوگ متمنی ہون تو یہی کے درجہ کی لوگ بدرجۂ اولی
تمنا کے مستحق ہین اور نیز قابل استفسار یہی یہی کے درجہ والی باعتبار اپنی قلیل البضاعتی کے
ہین نہ اوپر کے درجہ والی کیونکہ یہہ تو کیسی کیسی مدارج علیا پر پہونچ چکی ہین جواب یہ ہے
تمنا ایک امر قلبی ہے اور اظہار ایک فعل زبانی مثلا اسلئے یہہ ضرور نہین کہ زبان سے بہی ہر
دفعہ کا ذکر آوی بلکہ ایکدفعہ بہی ضرور نہین خاص کر یہان کیونکہ دوام قیام جنت یقینی ہے
اور اسوجہ سے کہ توقع مراجعت نہین اظہار تمنا بی سود سمجہا جب ادہر سے استغنا
نہ ہو تو تکرار ہوا نہ اظہار صورت امید کچہہ نظر آئی یہہ اپنی ہی گرگذری اور عرض کر چکی پر وہان قبول نہو
تو کیا کرین علاوہ برین حدیث مین مذکور نہونے سے یہہ لازم نہین آتا کہ وقت
استفسار بہی ذکر نہین آیا لفظ مرۃ اخری اگر تحدید کیلئے ہوتا تو مضائقہ نہ تہا مگر
اسکو کیا کیجئے کہ تمنا نفس شہادت سے متعلق ہے تعداد کو اوسمین کچہہ دخل نہین اور ظاہر ہے
کہ امر محبوب ہمیشہ محبوب رہتا ہے یعنی یہہ ممکن نہین کہ محب ہین بلکہ محبت ہو اور محبوب مین
شان محبوبیت اور بہر اوسکو اوس سے محبت نہو بہت ہوگا تو یہہ ہوگا کہ ایک محبت
دوسری کی محبت کو دبالی مگر دبالینا اوسکا وجود پر دلالت کرتا ہے نہ زوال پر مگر جب

نفس شہادت لایق تمنا ٹہری اور تعداد کو کچھہ دخل نرہا تو پہر نہ مرہ اخری کی وحدت
مراد ہوگی نہ عشر مرات کی تحدید اوس سے تکرار اس سے تکثر مراد ہوگا اور اگر مرہ اخری سے
وحدت ہی مراد ہو تو اوسکی یہہ وجہہ نہین کہ ایک ہی دفعہ کی شہادت او محبوب آرزو ہے
بلکہ یہہ غرض ہے کہ جیسے لذیذ کہانا مرغوب و محبوب ہے پر ایکبار اوتنا ہی کہایا جا سکتا ہے
جتنا معدہ مین آسکتا ہی ایسی ہی شہادت کتنی ہی بار کیون نہو مرغوب و محبوب ہے پر ایکبار
دس شہادتین یا زیادہ اکٹھی نہین ہو سکتی وہان اگر قصور معدہ ہی قصور تمنا نہین
یہی وجہہ ہے کہ بعد خلو معدہ پہر وہی نوشانوش تو یہان بہی قصور محل شہادت ہی باقی
وجہہ فقط یہی نہین کہ ثواب زیادہ ہے یا اوسمین موافق قول شاعر ؎ بہا خون کو کی قاتل
مین اوسکو خون بہا سمجہی وہ ذائقہ ہے کہ اورون مین نہین جو شبہہ مرقومہ وارد ہو
اصل وجہہ یہہ ہے کہ اور سب عبادتین جنت مین ادا ہو سکتی ہین بوجہہ معافی ادا نکیجاتین
تو دوسری بات ہے پر جہاد جنت مین ممکن نہین اور نہ شہادت وہان متصور نماز و روزہ
حج و زکوۃ اگر جنت مین بہی فرض ہوتی تو وہان بہی ادا ہو سکتی تہی پر جنت مین کافر
نہین جو جہاد ہو دوزخ مین جا نہین سکتی اور جاتین تو کافر اب کافر نہین رہے یعنی
وہ انکار وجحود نہین جو اونہین سے جہاد کیجئی اور نہ شہادت لیجئی بے اسکی کہ دنیا مین
جائین یہہ بات متصور نہین مگر یہہ ہی تو سوای شہید اور کسکو آرزوی مراجعت دنیا ہوگی

نماز والوں کو جو کچھ علاوہ بطفیل نماز علاوہ وہاں ادا ہو سکتی ہے علی ہذا القیاس زکوٰۃ
وصوم وحج کو خیال کر لیجئے کیونکہ بیت المعمور جو وہاں موجود ہے خانہ کعبہ کی سیدہ مین ہے
اور یہہ بات مقرر ہے کہ تحت الثریٰ سے فلک الافلاک تک کعبہ کے مقابل مین قبلہ ہی قبلہ ہے
غرض ادای جملہ عبادات سوای جہاد جنت مین ممکن ہے اور یہہ بہی ظاہر ہے کہ جس کسیکو کسی
راہ سے کوئی نعمت ملتی ہے وہ اوس راہ کو نہین چھوڑتا تا مقدور اوسمین عمر کہپاتا ہے
یہی وجہہ ہے کہ تاجرونکو زراعت اور مزارعونکو تجارت نوکری پیشونکو زمینداری زمینداروںکو
نوکری دشوار ہو جاتی ہے یہانتک کہ سائلونسے باوجود اوس ذلت اور خواری اور
دور در بہٹ بہٹکے اپنا انداز نہین چھوڑا جاتا اسلئے شہداہی کو یہہ آرزو ہوگی باقی
آیہ لکم فیہا ما تشتہیہ الانفس مین لفظ فیہا سے یہہ ظاہر ہے کہ وعدہ اگر ہے
تو اون چیزونکا ہے جو جنت مین ہین دنیا کی چیزونکا وعدہ نہین اور علمای الہ بہی
اسیطرف اشارہ ہے اور کیون نہو لفظ حاجت خود اس پر شاہد ہے اسلئے حاجت
اسی کہتے ہین کہ کوئی چیز ضروریات دین ودنیا مین سے ہو اور قوام بنیاد بشری اوس پر
موقوف ہو جیسی غذا وغیرہ یا قیام دین کا اوسپر مدار ہو جیسی علم اور پہر اسوجہہ سے
اوسکی خواہش ہو آرزو کو حاجت نہین کہتے ہین اور ظاہر ہے کہ جنت مین اس قسم کی
چیزین جنسی حاجت متعلق ہو سب موجود ہونگی اور دنیا مین جانا اور بار اجانا اس قسم کی

چیز نہیں ہو سوال سوم حدیث مشکوۃ صفحہ ۱۲ سطر ۸ عن عائشۃ رض قالت دعی

رسول اللہ صلعم الی جنازۃ صبی من الانصار فقلت یا رسول اللہ طوبی لھذا

عصفور من عصافیر الجنۃ لم یعمل بسوء ولم یدرکہ فقال او غیر ذالک

یا عائشۃ ان اللہ خلق للجنۃ اھلا خلقھم لھا وھم فی اصلاب

اباءھم وخلق للنار اھلا خلقھم وھم فی اصلاب اباءھم رواہ مسلم

صفحہ ۱۳ سطر ۲۶ عن عائشۃ رض قالت قلت یا رسول اللہ فذراری المشرکین

قال ھم من اباءھم فقلت یا رسول بلا عمل قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین

قلت فذراری المشرکین قال ھم من اباءھم قلت بلا عمل قال اللہ اعلم

بما کانوا عاملین رواہ ابو داود صفحہ ۲۲ سطر ۱ المولود فی الجنۃ

پہلی حدیث کا یہہ مضمون ہے کہ ای عائشہ اسکو بالیقین جنتی کہنا نچاہئے کیونکہ یہہ امر خدا کے

علم میں ہے کہ اسکو اللہ نے دوزخی لکھدیا ہے یا جنتی جیسا کچھہ ہوتا ہے وہ باپ کی پشت

مین ہونیکی وقت لکھا ہوتا ہے اس سے یہہ معلوم ہوا کہ مسلمان کے مری ہوی بچی کو قطعی

جنتی نچاہئیں اور دوسری حدیث سے یہہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانونکی بچی تو قطعی جنتی اور مشرکین کے

دوزخی ہیں اور تیسری حدیث کے جملہ سے یہہ امر ثابت ہوتا ہے کہ سب کے بچی جنتی ہیں تعارض ہوی ہے

اور دوسری حدیث مین جو دونون فریق کے بچونکی دوزخی اور جنتی ہونیکی نسبت لفظ اللہ

اعلم بما کانوا عاملین فرمایا ہے یہہ بہی بظاہر مشکل ہے کیونکہ جب اونکی عمل کی بہی خبر نہین
کہ خیر و شر کس قسم کا عمل انسی سرزد ہوگا پہر ایک فریق کے بچونکا قطعی جنتی اور دوسری فریق کے
بچونکا قطعی دوزخی فرمادینا کسطرح ٹہیک ہوگا اور نیز قبل اسکے کہ اونکو کسی فعل کی قدرت ہو
وہ فطرت اسلامی پر پیدا ہوئے ہین دوزخی کسطرح مستحق ہوسکتی ہین جواب جملہ
هم من اباءهم جملہ طبعیہ ہے مگر اسکی یہہ معنی ہین کہ موضوع او محمول مین علاقہ طبعی ہے
یعنی جیسے آدمی کے آدمی اور گدہے کے گدہا پیدا ہوتا ہے اور یہہ دوام طبعی ہے اگر اسکے
مخالف ہو تو وہ بوجہہ تغیر اصل طبعت ہوتا ہے بوجہہ اصل طبیعت نہین ہوتا غرض اصل
طبیعت کو تو یہی لازم ہے اور اسوجہہ سے جیسے یون کہہ سکتے کہ آدمی کے آدمی ہوا کرتا ہے
ایسی ہی یون بہی کہہ سکتے ہین کہ هم من اباءهم مگر جیسے بوجہہ احتمال معلوم کسی خاص
حمل کے نسبت یہہ یقین نہین ہوتا کہ موافق طبیعت اصلیہ ہوگا ایسے ہی خاص کسی مولود کی
نسبت یہہ نہین کہہ سکتے کہ یہہ جنتی ہوگا یا دوزخی ہوگا اور اللہ اعلم بما کانوا عاملین
سے یہہ غرض ہے کہ جیسی مدار قیمت زر و نقرہ اصل حقیقہ پر ہے کسوٹی پر لگانا فقط
اوسکے دریافت کرنے کے لئے ہے ثواب و عذاب اور مقدار ثواب و عذاب اصل
طبعیہ پر ہے اعمال فقط اوسکے مظہر ہین مثلاً خطوط کسوٹی فقط بغرض امتحان مطلوب ہین
چنانچہ لیبلوکم ایکم احسن عملا اس پر شاہد ہے مگر چونکہ امتحان

دو غرض سے ہوتا ہے کبھی اپنے اطمینان کے تئے جیسی مشتری کا زر و نقرہ کو کسوٹی پر لگانا
اور کبھی دوسرے کی امتحان کے تئے جیسی بائع زر و نقرہ کا اوسکو کسوٹی پر لگانا اور خدا کے
یہان پہلی صورت متصور نہین کیونکہ وہ علیم و خبیر ہے تو خواہ مخواہ دوسری ہی صورت کا
اقرار کرنا پڑیگا مگر یہہ ہی تو ہو چھوٹے بچونکی امتحان کی کچھہ ضرورت نہین خدا کو پہلی ہی اونکی
حقیقت کی خبر ہے خود اونکو مثل بالغونکی اسکے کہنے کی گنجایش نہین کہ لو ان اللہ ھدانی
لکنت من المتقین کیونکہ اصل طبیعت گو موجود ہے پر سامان کارگذاری طبیعت موجود
نہین یعنی جیسے سانپ بہڑتی کے بچے مین پیدا ہوتی ہے طبیعت نوعیہ یعنی خاصیہ نیش زنی
آجاتی ہے پر اسوقت بوجہہ ضعف جثہ و کمی قوت اپنا کام نہین کرسکتے انسان کے بچونکو بھی
سمجھئے اسوقت تعین طبیعت نوعیہ کے لئے جو نتیجہ امتحان ہوتا ہے اس سے بہتر کوئی
طریقہ نہین کہ اونکی اصل کو ٹٹولی سو وہ ھم من آبائھم سے مفہوم ہوچکا القصہ
ھم من آبائھم اس پر شاہد ہے کہ امتحان کی حاجت نہین یہہ بات تو موافق
مفہوم ظاہری تہی اور غور سے دیکھئے تو یہہ معنی ہین کہ وہ اپنے آبا سے پیدا ہوتی ہین
اونکی طبیعت نوعیہ کو اونکی طبیعت نوعیہ مین دخل ہے اونکی طبیعت شخصیہ کو اونکی
طبیعت شخصیہ مین دخل ہے وقت علوق ماباپ کی طبیعت پر جو کیفیت عارض ہوتی ہے
نطفہ کی جبلت مین داخل ہوجاتی ہے اور اسوجہہ سے عوارض لاحقہ یہان ذاتی

ہو جاتی ہیں اور لوازم ماہیۃ شخصیہ میں شمار کیے جاتے ہیں اور وجہ اوسکے یہہ ہوتی ہے کہ والدین
ولد کے حق میں مبدا اور سبب ہوتے ہیں اور مبدا کا یہہ کام ہے کہ وہانسے کوئی چیز نکلکر دوسری
طرف جاتی تو جیسے مبدا نور مثلاً آفتاب ہے اور اوسکے روبرو کوئی سرخ یا سبز آئینہ آجاوے
اور اوسکا نور آئینہ کو نکلکر جاوے تو گو آئینہ آفتاب کے حساب سے اوپر کی چیز ہے پر آئینہ
دوسری طرف رنگ نور کو نور کی ذات میں داخل ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ جدا نہیں کر سکتے
ایسے ہی کیفیات عقوق والدین کے حق میں تو عارضی ہوتی ہیں پر اولاد کی حق میں عوارض ذاتیہ
میں سے ہو جاتی ہیں اسی بنا پر اختلاف شکل و صورت و مزاج و انداز ہنی ہے مگر یہہ ہی تو پہر حلیمل
ارشاد یہہ ہوگا کہ وہ اپنے والدین سے پیدا ہو گئے ہیں اونکی حقیقت اور اوسوقت کی کیفیت سے
معلوم ہو سکتا ہے کہ اونکی کیا حقیقت اور کیا قدر و قیمت ہے باقی عمل کی کچھہ حاجت نہیں عمل فقط
امتحان کیلئے تہا اور خدا کو امتحان کی حاجت نہیں اوسکو معلوم ہے کہ آگ سے اثر ظاہر ہو تو
یہہ ہو کہ جلاتی اور پانی سے اثر ظاہر ہو تو یہہ ہو بجہای اور چونکہ اونکی حقیقت کی استحقاق کے
موافق اونسے معاملہ کیا جاویگا تو نہ فالیوم لا تظلم نفس الخ کے مخالف ہوگا اور نہ
روایت اولی کے معارض واللہ اعلم پہلی معنون میں من کو تبعیضیہ لیا تہا ان معنون میں من کو
ابتدائیہ اور اگر پہلی معنون میں بہی ابتدائیہ ہی لیجئے تو کچھہ حرج نہیں فقط سوال چہارم ۴
حدیث مشکوۃ شریف صفحہ ۱۵ سطر ۳ عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم الوائدۃ والموءدۃ فی النار صفحہ ۲۳ سطر ۱ والوئید فی الجنۃ سے

پہلی حدیث سے سودہ جسکو زندہ دفن کردیا ہو دوزخی ہونا ثابت ہوتا ہے اور دوسری حدیث کے

جملہ سے جنتی ہونا معلوم ہوتا ہے صریح تعارض ہے دوزخی ہونیکی کوئی وجہ بیان کرنی چاہیے

وہ تو معصوم بیخبر ہیں اونکی طرف سے کیا الزام ہے اگر کوئی یہہ کہے کہ چونکہ اوسکا پیدا ہونا اوسکے

والدین کو باعث ایسی فعل شنیع کا ہوا اسواسطے وہ دوزخی ہوی یہہ جواب ہی جیسا

نہیں ہوتا کیونکہ اوسکو اپنے پیدا نہ پیدا ہونیکا اختیار نہیں ہے جو اوسکی طرف کچھہ الزام عاید ہوئے

جواب الوائدۃ والموءدۃ اور علی ہذا القیاس الوئید من الف لام عہد لیا جاے

تو کچھہ تعارض ہی نہیں اول حدیث میں اور فرد ہوگا اور دوسری میں اور فرد اور اگر طبیعت ہی

مراد لیجیے تو احتمال اختلاف زمان ممکن ہے ہوسکتا ہے کہ پہلی دوزخ میں جاوی اور پھر جنت میں

آجاوی اور صورت اوسکی یہہ ہوکہ جو ہے وہ مائیں جو اپنی بالبچونکی نگہبان تہیں اس محبت کے باعث

بطفیل اطفال جنت میں جاوینگی اور اونکی بچی اس محبت کے مکافاۃ میں محبت تہے پیش اگر جنت میں

کہینچ لیجاوینگے ایسی ہی وہ مائیں جو اپنی بچونکو زندہ دفن کردینگی یا قتل کردینگی اس عداوت

و سنگدلی کے باعث دوزخ میں جائیں اور اونکی بچی اوس بیرحمی کی مکافاۃ میں عداوت سے

پیش آئیں اور دونکی دیکر دوزخی ہو جاتیں اس معیتہ کے باعث جو ہو جاتی سب ظہور میں

آئیگی یہہ ارشاد ہوا کہ الوائدۃ والموءدۃ فی النار پر چونکہ سودہ کا یہہ کلام ایسا ہوگا

جس

جیسا ملائکہ کرتی ہین تو اس وجہہ سے وہ بمنزلہ ملازمان سرکاری ہونگی جو خدمات
جیلخانہ پر مامور ہوتے ہین جیسی آنکو اس وجہہ سے کہ وہ اہل تعذیب ہین اور کارپردازان
تکلیف ہوتے ہین جیلخانہ کی کچہہ تکلیف نہین ہوتی ایسے ہی سودہ بہی عذاب سے
محفوظ رہینگی اور مار اسکو نہ ستائیگی ورنہ ایسا قصہ ہو کہ ایک ملازم دوسری ملازم کو
ستاوے اس قسم کے الفاظ کی ساتہہ اس مضمون کی ادا کرنے سے غرض یہہ ہو کہ اس تعریض
لوگون کی دلونمین خوف پیدا ہو یعنی جب یہہ سنینگی کہ سودہ بہی دوزخ مین جائینگی تو اپنی فہم
کی موافق یہی سمجہینگے کہ اس فعل شنیع کی نحوست کے سبب یہہ بلا اوسکو پیش آئی اس صورت مین
انکو یہہ اندیشہ ہوگا کہ جب اس فعل شنیع کی باعث مظلوم معصوم تک مار سی پڑی تو کیا عجب ہے
کہ انکا وبال ہم دوسرون تک دہی اسلئے اپنی بچاو کی لئے اس امر سے ہر شخص مانع ہوگا
اور تعریض کا اس غرض کے لئے جائز ہونا بدلالت نص اس سے ثابت ہے کہ رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم نے بغرض خوش طبعی ایک بوڑہیا سے یہہ ارشاد کیا کہ بڑہیا جنت
مین نجائیگی جب وہ آزردہ ہوتی تو یون فرمایا کہ جوان ہو کر جائیگی بڑہاپی کی صورت
مین نجائیگی الغرض یہہ ارشاد کہ بڑہیا جنت مین نجائیگی باعتبار معنی مطابقی اس بات پر
دلالت نہین کرتا کہ جو یہان بڑہیا ہو چکی وہ جنت مین نجائیگی مگر بایں خیال کہ وقت کلام تو
وہ بڑہیا تہی اسیطرف ذہن دوڑ گیا کہ جو یہان بڑہیا ہو چکی وہ جنت مین نجائیگی اسیطرح

لفظ فی النار باعتبار معنی مطابقی تعذیب پر دلالت نہیں کرتا مگر چونکہ بنی آدم کا دوزخ میں
جانا باعتبار اصل وضع بغرض عذاب ہی ہوگا تو اسیطرف ذہن دوڑتا ہے اور اس سے
فائدہ منع بمعاصی اور نہی عن المنکر حاصل ہوجاتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہہ وہ بات ہے
جو اصل بعثت انبیا اور غرض ارسال رسل ہے جیسے مزاح و خوش طبعی کے لئے تعریضیں
جائز ہوتی ہیں حالانکہ اونکو غرض بعثت نہیں کہہ سکتے تو نہی عن المنکر اور تخویف کے لئے جو
مثل امر بالمعروف اور بشارت منجملہ اغراض بعثت ہیں کیونکر جائز نہوگی اور اگر لفظ
فی النار سے تعذیب ہی مقصود ہو تو یہہ ایسی صورت ہوگی کہ جیسے اپنے قتل اور اپنے اعضا کے
قطع کی باعث قاتل و قاطع بجمیع اجزائہ دوزخ میں جائینگے سر مقتول بہی اور دھڑ بہی اور
عضو مقطوع بہی اور باقی بدن ایسی ہی بدیں وجہ کہ ہنوز استغنا عن الالم اور استقلال
میسر نہیں آیا یہہ قید بہی ہے شامل اعضاء مقتول مذکورہ یعنی جیسے اوسکے اعضا اپنے قیام و قرار
و غذا وغیرہ میں مستغنی اور مستقل نہیں بدن کے تابع ہیں ایسی ہی وہ بہی واحد کی تابع ہے
اوسکا قتل کرنا بمنزلہ قطع اعضا و قطع راس و دست و پا ہے اسلئے اوسکی تعذیب
بہی بحکم حکمت ضرور ہے نہ بایں وجہ کہ فعل تابع قتل کو اوس سے تعلق ہے جو یہہ شبہہ پیش آئے
کہ حضرت عیسی علیہ السلام بوجہ شرک امت کیوں نہوئے بہرحال اگر تعذیب ہو تو اس وجہ سے
ہو مگر چونکہ مظلوم مستحق دخول جنت ہے تو بعد چندی وہ بہی اوس سے جدا ہو کر

جنت میں

جنت مین آجاوے اور بعد عذاب راحت پاوی اور کیون نہو بجمیع الوجوہ عدم استقلال و
عدم استغنا نہین تعدد روح سے ظاہر ہے کہ من وجہ استقلال اور استغنا بہی ہے زندگانی
مین بالکل تابع نہین وصول غذا بہی بتوسط والدہ متصور ہے اگر بجمیع الوجوہ استقلال ہوتا
تو یہہ جدائی بہی ہوتی علی الدوام والدہ کے ساتہہ دوزخمین گذرتے ؛؛؛ سوال پنجم –
جملہ حدیث کتاب مشکوٰۃ صفحہ ۱۹۵ سطر ۲ فانطلق بی جبرئیل حتی اتی السماء الدنیا
فاستفتح قیل من ھذا قال جبرئیل قیل ومن معک قال محمد قیل وقد ارسل
الیہ قال نعم قیل مرحبا بہ فنعم المجئ جاء ففتح الخ اسکے معنی سے یہہ بات معلوم ہوتی ہے
کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی معراج کی اسمانون پر شہرت نہ تہی کیونکہ اگر خبر مشہور ہوتی
تو ہر آسمان کے دربان متعجب ہوکر دریافت نکرتے بلکہ دروازے ہی بند نکرتے کیونکہ جو
کوئی اپنے مکان یا سیر باغ کو بلاتا ہے اور بلانا اتنی تپاک سے ہو کہ خاص شخص لینے جاتے
پہر دروازونکا بند کرنا تعجب کی بات ہے اور نیز اشتیاق ملاقات پر بہی حرف آتا ہے
جواب دربار عام کیوقت ایوان شاہی کی دروازہ کہولی جاتے ہین ورنہ مقتضای
رفعت منزلت اور شوکت سلطنت یہہ ہوتا ہے کہ دروازہ بند رہی تاکہ ہر کس و ناکس
نہ آنے پاوے اور دیکہنے والونکو یہہ اشارہ ہو کہ ہماری بادشاہی کہوتی نہین جو دروازہ
کہلا رکہتے اور رسم ملاقات جاری ہو اسکے بعد اگر کہولا جاوے تو وہ کہولنا خواہ مخواہ اسبات پر

شاہد ہوگا کہ جسکے لئے کہولا گیا ہے بڑا ہی رفیع المنزلت ہی چو یون ملاقات کی ٹہری مگر یہہ
دلالت اوسیوقت کامل ہوگی جو وقت پر دروازہ کہلی ورنہ پہر اُنکی خصوصیت کی سمجہنے کی
کوئی صورت نہین اسلئے رمضان مین تو دروازی برابر کہلی رہتے ہین کیونکہ وہ وقت بمنزلہ
وقت دربار عام ہوتا ہے اور رسول صلے اللہ علیہ وسلم کی لیے پہلی نہ کہولا گیا تاکہ اُنکی خصوصیت
معلوم ہوجاتی اور یہی وجہہ ہوئی جو دربانو نکو یہہ اطلاع نہوئی کہ آج محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
آتے ہین اونکی لیے دروازہ کہولدینا بلکہ شہرت رفعت منزلت محمدی پر قناعت کی تا قبل
حکم انکا نام سنکر کہولدینا سننے والونکی لئے آپکے قرب و منزلت کے پہچاننی کے لیے ذریعہ کامل
ہوجاوے یعنی اسوقت اگر پہلی سے حکم دیا جاتا تو یہہ احتمال تہا کہ دربان یون نکہولنی اور
عجب نتہا کہدیتے ہم کیا جانین تم کون ہو حکم ہوا تو تعمیل کردی اس سے کچھہ بحث نہین کہ انکو اولا بلایا
یا چہوٹا ہی اتفاق سے اسی طرح بلالیا ہے جیسی کسیغرورتین کم رتبہ ملازمون اور غلامونکو
بلالیا کرتے ہین جب پہلے سے دربان کو کچھہ حکم نہین ہوا اور پہر نام سنتے ہی دروازہ کہولا گیا تو معلوم ہوا
کہ قرب منزلت محمدی ہر کس و ناکس کو معلوم ہی اور جب اس وجہہ سے دربانو نکو اطلاع کی ضرورت
نہوتی تو اور کونسی وجہہ تہی جو اونکو اطلاع کیجاتی بجز ارکان دولت ہوتی اور زمرہ ارباب مجلس
مین سے ہوتی تو یون ہی سہی سوال ششم صفحہ ۳ سطر ۲ عن ابی ھریرۃ قال قال
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ما من مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ

یھودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ کما تنتج البھیمۃ بھیمۃ جمعاء ھل تحسون فیھا من جدعاء ثم یقول فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ — آیۃ او حدیث سے ہر انسان کا فطرت پر پیدا ہونا ثابت ہوتا ہی لیکن جب اللہ تعالی نے فطرت پر پیدا کیا تو فطرت اسلامی یعنی اصل طبیعت جسکو جبلت کہتی ہیں ٹہیری کیونکہ معنی لفظ جبلہ اللہ کے خلقہ اللہ آتے ہین اور ایک جگہہ حدیث مین آیا ہے کہ اگر کوئی تمہہ کہی کہ پہاڑ اپنی جگہہ سے ٹل گیا ہے تو اعتبار کر لینا مگر اس بات کا اعتبار نکرنا کہ کوئی اپنی جبلت سے ٹل گیا ہے دونون حدیثون مین بظاہر تعارض ہے اور دوسری یہہ کہ جب ہر مولود قبل پیدایش شقی یا سعید لکہا جاتا ہے تو پہر فطرت پر پیدا ہونگی کیا معنی وہ تو اوسی اپنی سعادت یا شقاوت مکنونہ پر پیدا ہوگا۔ جواب فطرت اور کچہہ ہے اور طبیعت اور ختم اور کچہہ ہے مرتبۂ فطرت مرتبۂ مختوم علیہ ہے مرتبۂ ختم نہین مرتبۂ اول مقدم بالذات ہے اور مرتبۂ ثانی موخر بالذات پر زمانہ کی اعتبار سے کچہہ تقدم و تاخر نہین ابتدای زمانہ ذات سے دونون ساتہہ ہین پر اتنا ہی کہ جیسی سخاوت اور غضب کے تحرک کے لئے اسباب معلومہ کی ضرورت ہے اور اصل صفت کے وجود کی لئے کسی اور کی حاجت نہین ایسی ہی تحرک مرتبۂ ختم کی لئے جو صفت بتقاضا ہے اسباب خارجیہ کی ضرورت ہے والدین کی صحبت اور اونکا اغوا اوسکی تحرک کا باعث ہو جاتا ہے اسلئے یہہ ارشاد ہوا کہ فابواہ یھودانہ الخ القصہ مرتبۂ فطرت مختوم علیہ

اور ستور ہوتا ہے اور مرتبہ ختم سا تر پر مرتبہ ختم کی وجہہ سے مرتبہ فطرت زایل نہین ہوجاتا
جو یہہ شبہہ ہو کہ صفت اصلی کو ماں باپ کسطرح زایل کردیتے ہین حالانکہ یہہ ارشاد ہوچکا ہے
لا تبدیل لخلق اللہ مگر مرتبہ فطرت وہ اعتقاد توحید ہے خاصکر اس مقام مین ظاہر ہے
اور ظاہر ہے کہ وہ تہ دل سے زایل نہین ہو سکتا کیونکہ جب اپنی حقیقت کو خدا کی نسبت ایک امر
انتزاعی سمجہا اور بمنزلہ دہوپ جو ایک سطح نورانی او منتہای اشعہ ہوتا ہے وجود محض کے
حق مین ایک جسد فاصل خیال کیا تو لاریب یہہ بہی کہنا پڑیگا کہ جیسا سطح بشرط ادراک سوائے
اون جسم کے جسکی وہ سطح ہے اور کسیکو اپنا منشا وجود اور لایق نیاز نسمجہینگے تو پہر حقایق ممکنہ
بہی بشرط ادراک سوای اپنے منشا انتزاع کے اور کسیکو اپنا مبدا اور قابل نیاز نہین سمجہہ سکتے
سو انسان کے ادراک و شعور مین تو تامل ہی نہین تو اس اعتقاد کی تہ دل مین ہونے سے بہی
انکار نہین ہو سکتا اور چونکہ اپنی حقیقت اور اپنے ادراک مین کوئی چیز حایل نہین تو اور کسی
چیز کا علم ہو سکے یا نہو سکے پر اپنے علم سے کوئی چیز مانع نہین ہو سکتی یعنی کوئی چیز حجاب
فیمابین نہوگا اور جب اپنے علم کا یہہ حال ہی تو جس چیز کے علم پر اپنا علم ہی موقوف ہو اور اوسین
اور ادراک مین کوئی حایل نہوگا اور اوسکا علم ہوا تو اسی شان کی ساتہہ ہوگا کہ وہ اپنا مبدا
او قیوم ہی اور سوا اسکے اور کچہہ نہین تو پہر اعتقاد توحید مین کیا کلام ہے اس اعتقاد کا
مقتضا یہہ تہا کہ اسکی اطاعت مین سر مو تفاوت نہوتا انکار وجود تو درکنار مگر چونکہ

منجملہ صفات معلومہ یہہ انکار وجود بہی ہے اور ظاہر ہے کہ یہہ مرتبہ فعلیت ہے تو بالضرور اس فعلیت کیلئے
ایک مرتبہ قوت ہوگا اوسیکو مرتبہ ختم خیال فرمائی اور ظاہر ہے کہ مرتبہ قوت ذات موصوف سے
جدا نہین ہوتا منجملہ لوازم ہوا کرتا ہے اسلئے اگر یون کہا جاوی کہ یہہ مرتبہ جو اصل شقاوت ہے
اور اوسکے مقابل کا مرتبہ جسکو سعادت کہتی ماں کی پیٹ ہی سے ساتہہ آتے ہین تو غلط نہوگا
سراسر صحیح وصواب ہوگا واللہ تعالی اعلم ۞ اول تو دفع تعارض المولود فی الجنۃ
جو بہ نسبت ہم من اباءہم اور نیز ان اللہ خلق للجنۃ اہلا ۱۲ و کما قال بظاہر معلوم
ہوتا ہے یاد نرہا اور بعد اختتام یاد آیا تو جہان اوسکا موقع تہا جگہہ نہ پائی حاشیہ پر کچہہ
لکہنا شروع کیا تہا مگر آخر کار گنجایش نہ نکلی اسلئے آخر مین لکہنا پڑا اور پہر جو دیکہا تو بعض
وجوہ سے یہی اچہا ہوا کیونکہ بعض پہلو تقریر متعلق المولود فی الجنۃ کی تقریر جواب سوال
اخیر پر موقوف ہین بالجملہ اپنے موقع پر تو لکہنے کا اتفاق نہوا بطور تتمہ آخر مین لکہتا ہون
المولود میں بشرط صحت حدیث اگر الف لام عہد ہو تب تو کچہہ تعارض ہی نہین ورنہ دو
صورتین ہین ایک تو یہہ کہ فرق افراد ذراری و مولود بوسیلہ فرق حقیقت کیا جاوے
دوسرے یہہ ہے کہ ہم من اباءہم کو خبر انکشافی اور مولود فی الجنۃ کو حکم وحی قرار دیجے
پہر خبر کی انکشافی ہونی پر بہی دو احتمال ہین ایک تو یہہ کہ جواب مطابق سوال ہو تو ظاہر مین بہی
اور واقع مین بہی اس صورت مین تو یہہ خبر انکشافی بدلالت التزامی جواب سوال پر

دلالت کریگی مگر چونکہ یہہ جز الزامی مطابق شق نہی تو ارشاد المولود فی الجنۃ سے اوسکی اصلاح
کی گئی اور دوسرا احتمال یہہ ہے کہ یہہ کلام از قبیل تعریض ہو جواب واقعی نہو صورت جواب ہو
تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے کہ ذریۃ کہنا تو اوسوقت جایز ہو جبکہ اثر صحبت والدین کچھہ
نہ کچھہ آچکا ہو اور قبل وصول اثر اسکو ذریۃ کہنا باعتبار لغت جایز نہو اور جایز بھی ہو تو
اس اعتبار سے ہو کہ وہ خورد ونوش وغیرہ امور ضروریہ مین تابع والدین ہے کیونکہ ذریۃ مین
مضمون اتباع ملحوظ ہے مگر لفظ ذراری المومنین اور لفظ ذراری المشرکین باعتبار حقیقت
اسطرف ناظر ہے کہ وہ اتباع شرک وایمان مین ہے سو یہہ بات قبل وصول اثر صحبت متصور نہین
البتہ قبل وصول مذکور لفظ مولود کہنا صحیح ہے سو ذریۃ تو بوجہ قبول اثر مذکور مصداق هُم
من آباءهم ہون مگر چونکہ بوجہ ضعف معلوم قبل بلوغ زمانہ معتدبہ نہین تو بلا عمل کہنا
درست ہوا خاصکر اسوقت مین جسمین بجز تاثیر اعتقادی بوجہ صغر سنی عمل کی نوبت ہی
نہ آئی ہو اوسکے بعد ارشاد اللہ اعلم بما کانوا عاملین اس غرض کے لئے ہو
کہ اثر مذکور اور قوی وملکات ذریۃ کے بعد تخمینہ عمل صحیح صحیح معلوم ہو سکتا ہے
رہی حدیث رفع القلم عن ثلاثۃ وہ بظاہر معارض مواخذہ ذریۃ معلوم ہوتی ہے
مگر غور سے دیکھئے تو یہہ مطلب ہے کہ اس زمانہ کی عمل کا اور عدم عمل کا اعتبار نہو گا بروقت اعتبار
یعنی وقت بلوغ جو کچھہ اونسے سرزد ہو گا اوسی استعداد کا ثمرہ جو پہلے سے مکنون تہا بہرحال

غرض یہہ ہے کہ استعداد پہلی سے تھی اب یہہ اظہار ہوا اسکی موافق تخمینہ ہوجائیگا مگر یہہ ہے
تو پہر المولود فی الجنۃ کی یہہ معنی ہونگی کہ مرتبہ فطرۃ تو فعلیۃ تک پہونچا ہوا اور مرتبہ ختم ہوچکی
تو ہنوز مرتبہ قوت ہی مین ہی مرتبہ فعلیۃ تک نہین پہونچا اسلئے بوجہ بیکاری مرتبہ ختم اور
فعلیۃ مرتبہ فطرت مولود مستحق جنت ہے ہوگا اور اوسوقت ختم شقاوت سے عام رہیگا چنانچہ
ظاہر ہے حاصل اس تقریر کا تو یہہ ہوگا کہ مولود اوری اور ذریۃ اور مگر اسوقت وہ تقریر
جو متعلق سوال سوم ہے کسیقدر غلط ہوگی پر حدیثین سبکی سب باعتبار مدلول صحیح ہونگی
اور اگر جملہ ہم من آباءہم کو خبر انکشافی نہ کہتی اور تعریض کہتے تب بہی یہی صورت ہی
کیونکہ اس صورت مین اصل مطلب تو اتنا ہی ہوگا کہ ذراری باعتبار حقیقت بنی نوع
آبا ہین پر بظاہر یہہ کلام اسپر بہی دلالت کرتی ہے کہ وہ جنتی دوزخی ہونی مین بہی آبا کے
شریک حال ہین خاصکر جبکہ یون کہا جاوے کہ اصل سوال اس امر کا تہا کہ وہ جنتی ہین یا دوزخی
اور اس دلالت ظاہری سے جسکے اعتبار سے اوسی تعریض کہہ سکتے ہین غرض وہی تخویف
اور تحذیر ہو تاکہ سننے والی مشرکین کی صحبت چہوڑین اور مومنین کے صحبت اختیار کرین غرض
اسصورت مین بہی باعتبار مدلول سب حدیثین واقعی ہونگی اور اگر یہہ کہتی کہ انکشاف
مذکور کی بناپر آپنے ہم من اباءہم فرمایا اور مطلب یہہ ہو کہ ذراری کو شریک نوع آبا
سمجہکر شرکت عذاب وصواب کی طرف اشارہ فرمایا تہا تو اس صورت مین انکشاف تو

صحیح پر حکم اشتراک فی العذاب والصواب غلط اور اس قسم کی غلطی انبیاء کرام
علیہم السلام سے ممکن ہے پر اصلاح اوسکی ضروری ہے اسلئے بطور اصلاح بحکم وحی یہہ
ارشاد ہوا ہو کہ المولود فی الجنۃ اور یہہ بھی احتمال ہے کہ غلطی نہو بلکہ اول اول وہی حکم ہو
مگر آخر کار بمقتضای کرم یہہ ارشاد ہوا ہو کہ المولود فی الجنۃ غرض درصورت صحت
جملہ احادیث انطباق سب طرح ممکن ہے اور شاید یہی وجہہ ہوئی کہ ذراری کے باب
مین اختلاف عظیم ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال فقط

فرق مراتب تقوی علم و عمل بسم اللہ الرحمن الرحیم ومعنی حدیث فضل العالم الخ

حسب درخواست جناب حکیم ضیاء الدین صاحب ثبتہ اللہ وایانا علی الصراط المستقیم
جو بندہ کے مخدوم و مکرم ہین طبع نارسا یون متقاضی ہے کہ درباب تفضیل علم یا عبادت
ایک قول فیصل واضح ایسا لکھئے کہ جس سے خلجان یک لخت اہل انصاف کی دل سے
اوڑ جاے اور حق صریح واضح ہو جای اسلئے اول بطور دعوی یہہ معروض ہے کہ
مایہ شرف انسانی کل تین چیزین ہین علم اور تقوی اور عمل جسے عبادت کہتے ہین پہر ان
تینون مین سے اصل اور عمدہ تقوی ہے بعد ازان علم بعد ازان عمل جب یہہ
دعوی مشرح ہو چکا تو اب لازم ہے کہ اسکے دلائل نقلیہ اور عقلیہ دونون قسم کے پیش
کیجئے تاکہ موجب مزید اطمینان ہو مگر چونکہ بیان دلائل دعوی مذکور موقوف ایک

تفصیل یہ ہے اسلئے بطور تمہید اول گوش گذار اہل انصاف ہے کہ خداوند بیمثل و بیمثال
اور بندگان سراپا امتثال کی مثال ایسی ہے جیسی کوئی شہنشاہ ذی جاہ جو حسن و جمال
اور جود و سخا اور حسن اخلاق اور ہر قسم کے کمال مین یکتا ہو اور اوسکو کسیطرح کی حاجت و فکر
عارض حال نہو بلکہ وہ بے نیازی اور بیغرضی مین بی ہمتا ہو اور باینہمہ اوسکی ذات جامع
کمالات عیوب سے منزہ اور مبرا ہو یعنی ہر قسم کی وہ خوبیان جسکے سبب دوسرونکو
محبت پیدا ہوتی ہے موجود ہون اور علی ہذا القیاس ہر طرحکی وہ باتین جنسے اورونکو
خوف اور اندیشہ ہو اوسکی ذات مین حاصل ہون ظاہر ہے کہ رعایای بادشاہ
مین سے جو کوئی صاحب عقل صاحب دل صاحب نظر ہوگا اور اسپر نظارۂ جمال باکمال
بادشاہی اور الطاف شہنشاہی سے بہرہ ور اور ماسوا اسکے اور کمالات سے مطلع ہوگا
تو بیشک وہ مرد سلیم فریفتۂ جمال اور دلدادۂ ہر کمال ہوگا محبت حسنی اور احسانی
اور کمالی سے شیفتہ و فریفتہ ہو کہ ہر دم جویای رضای بادشاہی رہیگا اور بالطبع بتقاضا
محبت خلاف رضاء بادشاہی سے متنفر اور مجتنب ہوگا معہذا خیال شوکت و
سلطنت و بیغرضی اور بے نیازی سے ہر دم خایف و ترسان رہیگا اور اس سبب سے
بہی رضا کا طالب اور ناخوشی سے مجتنب ہوگا مگر چونکہ طلب رضا اور اجتناب امور
غیر مرضیہ موقوف علم مرضیات اور علم غیر مرضیات پر ہے تو لاجرم قوانین ادب اور

دیگر احکام صادرہ کو محفوظ اور مستحضر کرکے ہر دم و ہر لحظہ پابند قوانین ادب اور احکام صادرہ رہیگا اور وجہ اس مثال کی منطبق ہونیکی خداوند ذوالجلال والاکرام اور بندگان خاص پر ظاہر ہے کیونکہ خداوند کریم کا جامع جمیع کمالات ہونا خواہ جمال ہو خواہ اور کمال متفق علیہ کافہ انام خصوصاً اہل اسلام ہے اور علی ہذا القیاس خداوند اکرم الاکرمین کا جمیع عیوب اور نقصانات سے منزہ اور مقدس ہونا بھی ہر فرد بشر خصوصاً امتہ خیر البشر صلے اللہ علیہ وسلم کی نزدیک مسلم بلکہ کسی بادشاہ وغیرہ کا جامع جمیع کمالات ہونا اور عیوب سے منزہ ہونا تو ایک فرض محال ہے البتہ خداوند جلیل کا جامع جمیع کمالات ہونا اور تمام عیوب سے منزہ ہونا امر تحقیقی ہے انسانوں میں تو جامع جمیع کمالات انسانی ہونا اور عیوب نفسانی سے بری ہونا بھی ایک اعجوبہ ہی بجز ذات مصطفوی صلے اللہ علیہ وسلم اور کسیکو کہا نہیں جا سکتا سو شوکت سلطنت اور حشم و خدم بلوکانہ کا ہونا بظاہر وہان بھی نہ تہا مگر تفہیم کے لیے ایسے امور کی فرض کر لینے میں کچھہ حرج نہیں الغرض جناب باری عز اسمہ کا جامع جمال و جلال اور منزہ از ہر عیب اور موصوف بہر کمال ہونا سب کے نزدیک محقق اور مسلم ہے علی ہذا القیاس بندگان خاص کا جمال خداوندی پر عاشق ہونا اور بتقاضاء محبت جویای رضا اور خلاف مرضی ہو جانے سے اندیشہ مند رہنا اور اسیطرح اوسکی بیغرضی اور بے نیازی اور شوکت کی وجہہ سے اوسکے غصہ سے خائف ہوکر اپنی

بچاو کی فکر مین گذارنا سب کے نزدیک خصوصًا اہل اسلام کے نزدیک محقق اور مسلم ہے
جب یہہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب اہل فہم کی خدمت مین یہہ گذارش ہے کہ بندگان خاص کے
احوال کی تنقیح اور تشریح کرنے سے چند باتین مرتب معلوم ہوتی ہین اول تو خداوند علیم کے
جلال وجمال وکمال کا یقین ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر خدا کے اوصاف کمال اور جلال کی
کسی وجہہ سے اطلاع نہوگی تو نہ خدا سے محبت ہوگی اور نہ اوس سے خوف پیدا ہوگا کیونکہ
محبت کا مدار جمال اور اوصاف کمال پر ہے اور خوف کا مدار بیغرضی اور جلال پر ہے پہر جب
انکی اطلاع ہی نہوتی تو محبت اور خوف کا نام ونشان بہی نہوگا مزید توضیح کے لئے عرض بیان
ہون کہ اگر شیر اندہیری مین پاس کہڑا ہو اور آدمی اوسکو غلطی سے گای سمجہہ جاتی تو ہرگز اوسے
خوف نہوگا علی ہذالقیاس اندہیری مین اگر حسین بے نظیر کسی عاشق مزاج کی پاس موجود ہو
اور وہ اوسکو بسبب اندہیری کے قبیح المنظر سمجہہ لے تو نہوی محبت بہی اوسکے دل مین انگیختہ
اور جب نہ محبت ہوتی اور نہ خوف تو طلب رضا اور غیر مرضیات سے احتراز کی کوئی صورت نہین
چنانچہ ظاہر ہے کہ نفس آرام طلب بغیر ان دو موکلون کے کار دشوار عبادت وتقوی
کو ہرگز سر نہین اوٹہا سکتا اس لئے خداوند کریم بہی فرماتے ہین وانہا لکبیرۃ
الا علی الخاشعین الذین یظنون انہم ملاقو ربہم وانہم الیہ راجعون
یعنی بیشک نماز ایک بہاری چیز ہے مگر خشوع والون پر جو یون سمجہتی ہین کہ ہمین خدا سے

بلنا ہے اور ہم اوسکے طرف جانی والی ہین فقط اسی سے معلوم ہوا کہ نماز کا ادا کرنا
بے خشوع بہت دشوار ہے اور یہہ بہی معلوم ہوا کہ خشوع ان دو خیالون پر موقوف ہے،
کہ ہمین خدا سے ملاقات کرنی ہے اور اوسکی طرف جانا ہے سو اس مین سے تمنای وصال
اور اندیشہ باز پرس جو محبت اور خوف پر موقوف ہین دونون نکلتی ہین اور اگر کوئی
اس ظن ملاقات اور رجوع کو فقط باعث خوف ہی قرار دی اور محبت سے مربوط نہ سمجہی تو
آیہ قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی تو اس باب مین صریح ہے کہ محبت
سہولت اتباع شرع کا باعث قوی ہے کیونکہ امتحان محبت نبی یہہ ہوا کہ اتباع کر کی
دکہلا دو علی ہذا القیاس فاما من خاف مقام ربہ ونہی النفس عن الہوی
فان الجنۃ ہی الماوی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خوف خداوندی کی سبب
نفس کو اوسکی خواہش سے روک سکتی ہین اسلئے اول خاف فرمایا بعد ازان ونہی النفس
اور یہہ ظاہر ہے کہ نفس کا خواہش نفسانی سے روکنا ہی دینداری ہے کیونکہ اتباع شرع
اور مجاہدہ اور عبادت مین جو اشکال ہے تو اسی سبب سے کہ خلاف خواہش کرنا پڑتا ہی
القصہ تا وقتیکہ جمال وجلال خداوندی پر اطلاع اور اوسکا یقین نہو تو محبت اور خوف کا
ہونا جو دو رکن دین اور سبب امکان اتباع شرع متین ہین متصور نہین اور جب یہی نہوی
تو پہر نفس کا فرکیش تو خود آرام طلب ہے عبادت وتقوی اوسکی بلا کریگی تو لاجرم بندگان

خفی کا

خاص کا جلال وجمال خداوندی پر بالیقین مطلع ہونا ضرور ہے اگر اطلاع یقینی دو طرح
ہو سکتی ہے ایک تو دیکھی بھالی دوسری سُنی سُنائی چنانچہ ان دونون مرتبون کی طرف
جملہ مندرجہ حدیث متفق علیہ صحیحین مین اشارہ موجود ہی وہ جملہ یہ ہے ان الاحسان
ان تعبد ربک کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک مطلب یہ ہے
کہ احسان یعنے عبادت کی خوبی یہہ ہے کہ خدا کی عبادت تو ایسی طرح کرے جانو تو اوسے
دیکھتا ہے اور جو دیکھنا نصیب نہو تو یہی ہی کہ یون سمجھی کہ وہ مجھی دیکھتا ہے سو مضمون
اول اول کیطرف مشیر ہے اور مضمون دوم مضمون دوم کیطرف باقی رہا یہ شبہہ کہ
کانک تراہ بلفظ تشبیہ فرمایا ہے سو اس سے عین رویۃ نہین نکلتی جو معرفت کی
طرف اشارہ ہو کیونکہ معرفت کے باب مین اوس یقین کو محررسطور نے معتبر کہا ہے جو
دیکھنے بھالنے سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اوس سے یون ثابت ہوتا ہے کہ ایسی حالت ہو جو
مشابہ رویت کے ہو سو اسکا جواب یہ ہے کہ رویت کا لفظ عرف مین چشم ظاہری سے
دیکھنے کو کہتے ہین سو اگر کبھی دیدار کی کیفیت اس آنکھہ سے حاصل نہو بلکہ کسی اور حاسہ
سے ہو جیسی خواب مین یا معاملہ و مکاشفہ مین تو اوروں کی سمجھانیکو بطور تشبیہ کے کہدیا
کرتے ہین جانو مین یون دیکھتا ہون ورنہ حقیقت مین رویت چشم قلب سے متعلق ہے آنکھہ
فقط بشرط عینک کے ہی مدرک نہین چنانچہ سب اہل فہم جانتے ہین اسلئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم

کانک تراہ فرمایا فقط تراہ نفرمایا بلکہ نظر مکاشفہ اہل حق مین جسقدر وضاحت اور یقین ہوتا ہے
نظر ظاہری مین نہیں ہوتا اس لیے کہ نظر ظاہری بوسیلہ نور آفتاب وغیرہ کام دیتی ہے اور
نظر باطن اہل حق مین نور خداوندی سے کام چلتا ہے چنانچہ حدیث مین موجود ہے اتقوا
فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ یعنی مومن کی فراست سے بچو کیونکہ وہ بوسیلہ
اللہ کے نور کے دیکھتا ہے القصہ دیدہ باطن کا مشاہدہ حق معاینہ چشم ظاہری جو بہ نسبت
اجسام واشکال والوان کے ہوتا ہے بڑھ کر ہے سو معرفت حقیقت مین ایک قسم کی رویت ہے
دوسرا جواب یہہ ہے کہ خدا کی تجلیات کا کچھہ ٹھکانا نہیں ایک سے ایک زیادہ واضح ہی سو معرفت
مین گو رویت ہے کیون نہو پر قیامت کو جو دیدار ہوگا تو اوس تجلی کے سامنی معرفت کی تجلی
ایسی ہے جیسے شمع فانوس کے پردہ مین نظر آی بے پردہ نہو سو اس لئے آپنے کانک تراہ
فرمایا تراہ نفرمایا کیونکہ تراہ جب اپنی موقع پر ہو جب کسیطرح کا حجاب باقی نرہی جیسے خدا نصیب کری
قیامت کو ہوگا مگر یہہ بہی واضح ہے کہ جیسے شمع کی تجلی کو فانوس مین دیکھنا ہی کہتے ہین سو
خدا کی تجلی کو جو معرفت مین حجابون کے پیچھے سے ہوتی ہے اسی رویت کیون نہ کہتے جب یہہ
معلوم ہوچکا تو اتنا اور بہی سنئے کہ ہم اول کو معرفت کہتے ہین اور دوسری شناسائی یقین کو اعتقاد
الغرض خداوند جلیل کے جلال وجمال کا علم الیقینی ہونا بندگان خاص کے لئے ضرور ہے اور اسی علم
کیطرف آیۃ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء مین اشارہ ہی کیونکہ اسکے یہہ معنی ہین کہ

خدا سے عالم ہی ڈرتے ہیں سو اگر عالم سی عالم جلال وجمال مراد نہو بلکہ عالم مسائل صوم وصلوۃ
ودیگر احکام مراد ہو تو قطع نظر اسکے کہ صدہا جای اسکے خلاف مشہود ہے عالم مسائل
فاسق وفاجر ہیں اور بہت سے جاہل خدا سی ڈرتے ہیں خوف کو علم مسائل سے کچھ علاقہ ہی
تو نہیں ہاں جیسے علم ذات وصفات تیر موجب خوف تیر ہے ایسی ہی علم ذات وصفات
خداوندی جو علم جمال وجلال ہے البتہ موجب خوف خداوندی ہے اس صورت مین یہہ معنی ہونگے
کہ خدا سے جاننے والے ہی ڈرتے ہین جو اوسی جانتے ہین اونہیں کے دل مین اوسکا
خوف ہے الغرض حال اول بندگان خاص کا تو یہی علم یقینی جو مسمی بمعرفت واعتقاد ہے
اوسکے بعد بقدر قابلیت وادراک محبت اور خوف پیدا ہو کر دل مین فکر رضاجوئی
اور غیر مرضیات سے احتراز واجتناب کا عزم پیدا ہوتا ہے اسکا نام تقوی ہی خود خوف
جیساکہ مشہور ہی تقوی نہیں کیونکہ تقوی اور تقاۃ عربی مین بچاو کو کہتے ہین سو بچاو کا
مضمون خوف پر متفرع ہوتا ہے وہ خوف کسیطرح کا ہو خواہ بوجہہ محبت ہو یا بوجہہ
خیال بے نیازی وقہاری وجباری دوسری حدیث صحیح مین وارد ہی المتقی
من یتقی الشبہات یعنی متقی وہ ہے جو شبہات سے بہی بچے اس سے صاف
واضح ہوگیا کہ تقوی بری کاموں سے بچنے کو اور اپنے بچاو کر لینے کو کہتے ہین ڈرنی کو
نہیں کہتی ہاں بے ڈر کے تقوی البتہ ہو نہیں سکتا تقوی خوف ہی پر متفرع ہوتا ہے

اب ایک اور گذارش ہے کہ صبر اور شکر اور توکل اور احسان جسکی شرح بحوالہ حدیث مذکور
ہوچکی اور محبت اور خوف اور اخلاص اور رضا وغیرہ مقامات واحوال محمودہ مرضیہ
سب تقوی کے ساتھہ دست وگریبان ہیں یہہ سب امور مذکورہ اور تقوی آپس مین
لازم وملزوم ہین اگر محبت اور خوف اور رضا اور اخلاص وتقوی کے مبادی اور مقدمات
مین سے ہین چنانچہ ظاہر ہے کہ گناہ سے بچنی کے اسباب یہی ہین توتوکل اور صبر اور شکر
اوسکے لوازم اور توابع بلکہ اوسکے اجزا مین سے ہین کیونکہ اگر صبر یا شکر یا توکل نہوگا
تو بیشک موجب نارضامندی خالق ہوگا اور نارضامندیکی کاموں سے بچنی ہی کو تقوی
کہتے ہین پہر جب نارضامندی کی نوبت آئی تو تقوی کہان غرض ناظران اوراق مین سے
کسیکو یہہ شبہہ نگذری کہ محرر اوراق اس بات کا مدعی ہے کہ مایہ شرف انسانی کل تین ہی
چیزین ہین علم تقوی عمل حالانکہ مقامات وغیرہ اور احوال متعددہ مذکورہ بہی موجب شرف
انسان ہین کیونکہ یہہ سب تقوی کے لازم وملزوم اور باانہمہ جو اسکے ملزوم ہین وہ علم
مذکور یعنی معرفت اور اعتقاد کی لوازم مین سے ہیں سوان دونونکو ذکر کرنا سب ہی کا
ذکر کرنا ہے الحاصل جب فکر رضاجوئی اور عزم احتراز امور غیر مرضیہ باعث کمال
معرفت اور رسوخ اعتقاد کے قلب پر غالب اور مستولی ہوا تو مقام تقوی انسان کو
حاصل ہوگیا لیکن یہہ فکر اور عزم چین نہیں لینے دیتا تاوقتیکہ تفصیل امور مرضیہ اور غیر مرضیہ کے

معلوم نہوا اس لئے تقوی کو لازم ہوا کہ انسان اپنے شان کی موافق رضامندی یا نارضامندی
کی باتین دریافت کری مثلاً اگر مال ہو تو زکوۃ وحج کے مسایل بہی معلوم ہون ورنہ کچھ
ضرورت نہین غرض تقوی کے واسطے علم احکام لازم ہوا مگر اس علم کی دو قسمین ہین
ایک تو علم احکام متعلقہ اخلاق واحوال قلبیہ اسکو توہم علم طریقت اور علم باطنی کہتے ہین
دوسری علم احکام متعلق اعمال بدنیہ اسکو علم فقہ اور علم ظاہر کہتے ہین اس سے یہہ بہی
معلوم ہوگیا کہ علم خضر علیہ السلام باین اصطلاح علم باطن نہ تہا جو کوئی یون کہی کہ
حضرت خضر علیہ السلام علم طریقت اور علم باطنی مین حضرت موسی علیہ السلام سے
فایق تہی بلکہ یہہ غلط فہمی ہے علم ظاہری وباطنی اور علم معرفت واعتقاد مین جو
لوازم اور ملزوم تقوی ہین حضرت موسی علیہ السلام ہی فایق تہی ورنہ یہہ افضلیت
جو موسی علیہ السلام کو بہ نسبت خضر علیہ السلام کی مجمع علیہ اہل اسلام ہے حضرت موسی
علیہ السلام کو نصیب نہوتی کیونکہ مدار افضلیت مزید تقوی پر ہے چنانچہ انشاء اللہ قریب ہی
ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ملزوم بقدر لازم اور لازم بقدر ملزوم ہوتا ہے جتنی اگ
ہوگی وتنی ہی حرارت ہوگی جسقدر حرارت ہوگی وتنی اگ پہر جب بدلیل افضلیت حضرت
موسی علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے تقوی مین فایق ہونا ثابت ہوا تو علم
معرفت واعتقاد اور علم احکام مین بہی اونکا فایق ہونا لازم آیا ہان علم وقائع مین

البتہ حضرت خضر علیہ السلام کا قدم آگے بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہی سو یہہ علم علم معرفت و اعتقاد اور
علم احکام سے کچھہ نسبت نہین رکھتا کیونکہ وہ تین واقعہ جو حضرت خضر علیہ السلام کو بطور
مکاشفہ معلوم ہوئے عوام کو بطور معاینہ معلوم ہو سکتے ہین بادشاہ غاصب کا پیچھے سے آنا
حضرت خضر علیہ السلام کو اگر دور سے معلوم ہوگیا اور حجاب بُعد مکانی اونکی حق مین حجاب نہوا
تو جو لوگ بادشاہ مذکور کے ہمراہ تھے اونکو بطور معاینہ پاس سے بیحجاب یہہ بات معلوم ہوتی
علی ہذا القیاس لڑکے کا کافر ہونا اگر اونکو قبل بلوغ معلوم ہوگیا اور بُعد زمانی اونکی حق مین
حجاب نہوا تو بشرط بلوغ جو اوس لڑکے کے ہمعصر ہوتے عوام خواص اوسکے کفر کو آنکھون سے
دیکھتے علی ہذا القیاس ایک دیوار کا تیمون کی مملوک ہونا اور اوسکے نیچے خزانہ کا ہونا اور اون
یتیمون کی باپ کا صالح ہونا یہہ ساری امور ایسے ہین کہ عوام کو بطور معاینہ بوساطت غیر
معلوم ہو سکتے ہین مگر اتنا فرق ہے کہ اونکی حق مین جیسا زمانہ مستقبل قصہ قتل طفل مین حجاب ہوگیا تھا
اور حضرت خضر کے حق مین حجاب نہین ہوا تھا یہان دربارہ صلاحیت پدر یتیمان زمانہ ماضی
عوام کے لئے حجاب ہوگیا اور حضرت خضر کے لئے نہوا اور جیسے قصہ شکستن کشتی مین بُعد مکانی نے
عوام کی نظرونکی لئے حجاب ہوگیا اور حضرت خضر علیہ السلام کے لئے نہوا یہان حائل جسمانی نے
یعنی دیوار دربارہ خزانہ عوام کے ابصار کا حجاب ہوگیا حضرت خضر علیہ السلام کی لئے
نہوا باقی رہی یہہ بات کہ بعد اسکے مکشوف ہو جائیگی کہ ایک بادشاہ غاصب کشتیان پکڑتا آتا ہے

[illegible]

اونہون نے کشتی کو باین غرض توڑ ڈالا کہ وہ ٹوٹی دیکھکر چہوڑ جاوی اور اوسکے مالک اوسی
درست کر کے بعد اوسکے چلے جانے کے پہر اپنا کام چلاوین تو یہہ منجملہ احکام شرعیہ تہا جسمین
حضرت موسی علیہ السلام کا فائق ہونا معلوم ہے کیونکہ اسکا حاصل احسان اور مروت
اور مکافات احسان ہے سو یہہ باتین منجملہ علم طریقت ہین علی ہذا القیاس بعد اسکی معلوم
ہونے کے کہ یہہ لڑکا کافر نہادی ہے جیسی بہیڑئے یا شیر کا بچہ بعد بڑی ہونے کے پہاڑنے
کہانے لگتا ہے گو ورود پیدائش اوسمین یہہ بات نہ پائی جاتی ہو ایسی ہی یہہ بہی بعد بلوغ
رنگ لائیگا اور اپنے دانت دکہلائیگا سو جیسی شیر بہیڑئے کے بچونکو اول ہی قتل کر دینا قرین
مصلحت ہے خلاف انصاف نہین ایسی ہی اوس لڑکے کے قتل کو بہی حضرت خضر نے
عین مصلحت دینی سمجہ کر قتل کر دیا تو کوئی بات عیب کی نہوئی بلکہ منجملہ اتباع احکام شرعیہ
ہوا جو حضرت موسی علیہ السلام کا خاص منصب تہا کیونکہ اسکا ماحصل قتل کفار ہوا جسکے
لیے جہاد شرائع مین مقرر ہوا ہے الغرض علوم خاص خضری علوم عوام سے اگر ممتاز
ہین تو طریق حصول مین ممتاز ہین حقیقت مین متحد ہین ہان علوم موسوی یعنی علوم انبیا
جو ذات باریتعالی اور علم صفات باریتعالی اور علم احکام باریتعالی ہین اونکی کسطرح
عوام کو اطلاع ہی نہین ہو سکتی جسمین سے خاصکر احکام جو فی الحقیقت ما فی الضمیر جناب
باریتعالی ہے کیونکہ ہماری تمہارے ما فی الضمیر جب ایسی مستور و محجوب ہون کہ بغیر

سینہ کیا اگر دلکو چاک کرکے دل سے ملاقی تو بے اظہار صاحب ما فی الضمیر اوسکے ما فی الضمیر کی اطلاع ہو
تو ما فی الضمیر جناب باریتعالی جسکا حجاب خود ذات جناب باری ہے چنانچہ سورہ جن مین لفظ
علی غیبہ مین غیب کا ضمیر جناب باریتعالی کی طرف مضاف کرنا بہی اسپر شاہد ہے بے اوسکے
اظہار کے کیونکر معلوم ہوگا مگر ظاہر ہے کہ کوئی اپنا ما فی الضمیر اوسی سے کہتا ہے جس سے اوسکا
دل ملتا ہے تو ما فی الضمیر جناب باریتعالی لاجرم اونہین پر ظاہر کیا جائیگا جو کمال درجہ کو
پسندیدہ جناب باریتعالی ہونگی اور اوروں کو اونکی ساتھہ کچھہ نسبت نہوگی اسلئے جناب
باریتعالی نے ارشاد فرمایا لا یظہر علی غیبہ احداً الا من ارتضی من رسول
یعنی نہین ظاہر کرتا خداوند کریم اپنے ما فی الضمیر کو کسی پر مگر رسولون پر جو اوسکے چہیتے ہوتے
بندی ہین القصہ علوم موسوی عوام کو بوساطت رسول کسیطرح معلوم نہین ہوسکتی
اور علوم خضری بوساطت غیر عوام کو معلوم ہوسکتے ہین چنانچہ واضح ہوچکا ہے باقی رہا
اس بات کا الہام کہ فلانی دیوار کو سیدہی کردو جیسا کہ لفظ وما فعلتہ عن امری
اس پر دلالت کرتا ہے سو یہہ بات ہرچند عوام کو معلوم نہین ہوسکتی پر انبیا کو بدرجہ اولی
اس قسم کی باتین معلوم ہوسکتی ہین چہ جائیکہ رسول معہذا ایک امر جزئی کا الہام قواعد کلیہ
یعنی احکام کے الہام کی برابر نہین ہوسکتا اس تقریر سے وہ شبہہ بہی مرتفع ہوگیا جو
بعض کم فہمون کو اس قصہ کو دیکہکر پیدا ہوتا ہے کہ حضرت خضر کے باب مین قول محقق یہی ہے

کہ وہ ولی ہیں نبی نہیں پہر کیا وجہہ کہ اونکو خلاف شریعت الہام ہوا حالانکہ خداوند کریم اونکے
باب میں فرماتا ہے اٰتیناہ رحمۃ من عندنا وعلمناہ من لدنا علما یعنی دی ہمنے
اوسکو اپنے پاس کی رحمت اور سکھلایا ہمنے اوسکو اپنے پاس سے علم اور یہہ بہی محقق ہے کہ
مکاشفہ خلاف شرع غلط ہوتا ہے قابل تعریف کہاں بلکہ صحت مکاشفہ کے لیے میزان یہی ہے
کہ شریعت کے خلاف نہو اور وجہ اس شبہہ کی رفع ہوجانے کی یہہ ہے کہ جو باتیں حضرت
خضر کو منکشف ہوتی ہیں وہ شرع کے مخالف نہیں بلکہ اون امور میں مخالفت اور
موافقت کی گنجایش ہی نہیں کیونکہ شرع علم احکام کا نام ہے احکام طریقت ہوں یا
احکام شریعت علم وقایع جزئیہ ایک بات جداگانہ ہے اور بعد مکشوف ہونے امور معلومہ
کے جو کچھ اونسے صادر ہوا وہ سب موافق شرع تہا یا احسان کا بدلا احسان کیا یا
ایک کافر کو بیجان کیا یا یتیموں کے ساتھہ احسان کیا سو یہہ تینوں باتیں ظاہر ہیں کہ
عین دین و ایمان ہیں اور نیز اس قصہ کو دیکھکر جو بعضی کم فہم بیدین یہہ استدلال
کیا کرتے ہیں کہ مرید کو لازم ہے کہ اگر پیر خلاف شرع بہی کہے تب بہی فرمانبرداری
میں قصور نہ کرے اونکو بہی گنجایش استدلال باقی نرہی کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کو کوئی امر
خلاف شرع مکشوف نہیں ہوا تہا جو اوس پیروں کی نسبت یہہ گمان کیا جاے بلکہ حدیث
صحیح لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق اس باب میں نص صریح ہے کہ خلاف

شرع کوئی ہی کیون نکمی ہرگز تسلیم نکرنا چاہیے ہان مومنان کامل اور پیران عظام کی
نسبت بدگمان نہوا اگر کوئی بات کسی پیر کامل کے اپنی آپکو خلاف شرع بہی معلوم ہو
تب بہی مثل افعال حضرت خضر علیہ السلام کے کہ بظاہر خلاف شرع معلوم ہوتی تہی اور حقیقت
مین مخالف نہ تہی اونکی افعال کی مخالفت کو اپنے قصور فہم پر محمول کرکے نہ دل سے
اون افعال کو موافق ہی سمجہی اور موافق نص صریح ظنوا المومنین خیرا کی حسن عقیدہ
اور حسن ظن سے پیش آئی اب بات کہین کی کہین جا پڑی کہنا تہا کچہہ کہنے لگا کچہہ پہر
بر سر مطلب آتا ہون غرض یہہ ہے کہ تقوی کو علم احکام جو منقسم بعلم طریقت و علم شریعت ہے
لازم ہے اور تقوی کا وجود دو علمون پر موقوف ہے ایک فوقانی جو علم معرفت و اعتقاد ہے
دوسرا علم تحتانی جو علم احکام ہے ایک تقوی کے اوپر ہے ایک تقوی کے نیچی ایک اوسکا سبب ہے ایک
اوسکا آلہ مگر چونکہ تحصیل علم احکام بوجہہ تقوی بغرض عمل ہی تو عمل موافق علم مذکور حسب استطاعت
آپ لازم ہوگا اور اون اعمال کے ساتہہ تقوی کو ایسی نسبت ہوگی جیسے روح کو بدن کے ساتہہ
سو جیسے بسبب کمال ارتباط کے جسم انسانی کو انسان کہدیتے ہین حالانکہ انسان حقیقی وہ
روح ہے بدن نہین بدن ایک آلہ ہے ایسی ہی حقیقت مین تقوی ہی اوسی فکر اور عزم مصمم کا
نام ہے جسکا اوپر ذکر ہوچکا اعمال اوسکے لیے بمنزلہ بدن کے روح کے لیے ہین اور
صاحب اعمال نیک اور مجتنب اعمال بد کو جو متقی کہتے ہین تو اسی سبب سے کہتی ہین کہ اعمال آلہ

تقوی ہین

تقوی ہیں یعنے عذاب اور عتاب خداوندی سے بچاو انہیں اعمال کے سبب میسر آتا ہے
جیسے بوسیلہ سپر تروار کے وار سے آدمی بچ سکتا ہے اور جیسا کہ روح کو اپنے آلہ کے
ساتھہ کمال درجہ ارتباط ہے گویا ہر جزو بدن میں سرایت کئی ہوئی ہے ایسا ہی تقوی یعنی
مذکور کو اعمال شرع متین کے ساتھہ بعینہ یہی نسبت ہی جیسی روح بر مدار مدارج شرف و
منقصت بدن ہے ایسا ہی تقوی بر مدار مدارج شرف و منقصت اعمال ہے اسواسطے
جناب باریتعالی فرماتے ہیں لن ینال اللہ لحومہا ولا دماؤہا ولکن ینالہ
التقوی منکم یعنی نہیں پہونچتا اللہ کے یہاں گوشت اور خون قربانیونکا بلکہ پہونچتا ہے
اللہ کے یہان تقوی تمہارا یعنی وہ فکر اور عزم مصمم جسکے سبب نوبت قربانیونکی آئی ہماری یہاں
اوسکی پرسش ہے اور اوسی پر نظر ہے اسیکی موافق حدیث شریف میں اسطرح کے
الفاظ ہیں ان اللہ لاینظر الی اعمالکم وصورکم ولکن اللہ ینظر الی قلوبکم
ونیاتکم یعنی اللہ تعالی نہیں دیکھتا تمہاری اعمال اور صورتونکو بلکہ اللہ دیکھتا ہے
تمہاری دلونکو اور نیتونکو سو اعمال خیر کی نیت وہی تقوی ہے کیونکہ نیت حقیقت میں
اوس خیال کو کہتے ہیں جو باعث عمل ہو مثلاً کوئی خدا کی رضا کے لئے نماز پڑہتا ہی سو
خیال رضا اوسکی نیت ہوئی اور کوئی دکھلانے کیلئے پڑہتا ہے سو اوسکی نیت خیال ریا
ہوا اور ظاہر ہے کہ بندگان خاص کے حق میں باعث اعمال وہی خیال رضا جوئی اور عزم مستمر

امور غیر مرضیہ ہے سو یہی تقوی مذکور ہے اب ہر کوئی اس تشریح و تنقیح سے سمجھ گیا ہوگا کہ
بندگان خاص کو اول علم معرفت و اعتقاد پیدا ہوتا ہے بعد ازان تقوی من بعد علم
احکام اوسکے بعد عمل جب یہہ مقدمہ ممہد ہو چکا تو سامعین شایقین کو معلوم ہو کہ یہہ بات
تو اثنا سے تقریر تمہید مین آپ واضح ہوگئی کہ مایہ شرف انسانی کل تین امور مذکورہ ہین باقی
رہی یہہ بات کہ ان سب مین افضل تقوی ہے اسکی کیا دلیل اسلیے سامعین کو تکلیف
توجہہ و انصاف دیکر عرض رسا ہون کہ جناب باریتعالی کی بات تو یہہ جناب باریتعالی ہی کی
بات ہے وہ جو کچھہ فرمائین سر ہوا اوسمین تفاوت نہین ہو سکتا سو کلام ربانی مین اونہین کا
مقولہ موجود ہے ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم یعنی بیشک خدا کے نزدیک بڑی
عزت والا وہی ہے جو زیادہ تقوی والا ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ جناب باری علی الاطلاق
صاف صراحۃ نہ کہ اشارۃ بتاکید یون فرماتے ہین کہ سب مین معزز و مکرم وہ ہی جو سب مین
زیادہ متقی ہے اب اگر ہمکو یہہ بات معلوم یا مظنون ہو کہ ایک شخص تو تقوی مین زیادہ ہے
اور دوسرا علم مین تو ہم بیشک بشہادت خداوندی بطور یقین کے یا ظن کے اوسکو افضل
کہین گے جو تقوی مین زیادہ ہوگا دوسری جای یون ارشاد ہے ام نجعل المتقین
کالفجار یعنی کیا ہم برابر کردین متقیونکو فاجرونکی ساتھہ اور ظاہر ہے کہ فاجر اوسی ہی
کہتے ہین جو متقی نہو اگرچہ عالم ہو بلکہ عالم ہو کر متقی نہو تو سب فاجرونکا فاجر ہے پھر جب عالم

فاجر برابر بہی نہوا تو افضل تو کاہیکو ہوگا لیکن اتنی بات اوس سے یعنی چاہیے کہ موافق حدیث
شریف حب الدنیا راس کل خطیئۃ اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ جسکو محبت
دنیا زیادہ ہوگی وہ فسق و فجور مین بہی زیادہ ہوگا اور جسمین محبت دنیا نہوگی یا کم ہوگی اوسمین
فسق و فجور بہی نہوگا یا کم ہوگا اور جسقدر فسق و فجور کی کمی ہوگی اوسیقدر تقوی زیادہ ہوگا
اگر بالکل فسق و فجور نہوگا تو بالکل تقوی ہی تقوی ہوگا اسکی ایسی مثال ہے جیسی نور اور
ظلمت کہ اون مین سے جسقدر ایک کم ہوگا دوسرا اوتنا ہی زیادہ ہوگا اور اگر ایک بالکل
نہوگا تو دوسرا بالکل ہوگا اس سے یہہ بات ثابت ہوگئی کہ صوفیان حقیقی یعنی جنکا قلب
محبت دنیا سے پاک و صاف ہوکر محبت خداوندی سے پر ہوگیا ہے بہ نسبت اون
علما کے جو فقط علم احکام اونکی نصیب ہوا اور بسبب حاصل نہونے علم معرفت و اعتقاد
کے ابہی اونکا قلب نہ محبت دنیا سے پاک ہوا اور نہ محبت خدا سے پر افضل و اشرف
ہون معہذا در بارہ امور منہیہ قلبیہ بہ نسبت امور ناپسندیدہ بدنیہ کے نہی شدید ہے چنانچہ حدیث
ان اللہ لا ینظر الی اعمالکم و صورکم الخ جو مذکور ہوچکی اوسپر شاہد ہے سو جو شخص
امور غیر مرضیہ قلبیہ سے منزہ ہو اور در بارہ احوال و اخلاق قلبی متقی ہو اگر احیاناً اوس سے
بمقتضای بشری نہ بوجہہ دیگر در باب احکام بدنی کچہہ قصور بہی ہوگا تو بشرط قدر شناسی
شریعت و اعزاز و اکرام دین ظاہر او رعدم استحقاق احکام ظاہرہ اوس شخص سے

افضل ہی ہوگا جو علم احکام مین اوس سے فائق ہے اور رعایت تقوی دربارہ احکام بدنی

بہی کماحقہ کرتا ہے پر قلب اوسکا احوال و اخلاق ناپسندیدہ سے ابہی تک پاک نہین ہوا

معہذا ان اللہ یحب المتقین ان اللہ مع المتقین سے کلام اللہ بہرا ہوا ہے

ان اللہ یحب العلماء ایک جا ہی نہین اور یہہ بہی واضح ہے کہ محبت اوسی چیز سے

ہوتی ہے جو اپنے نزدیک اون اشیا سے اچہی ہو جن اشیا سے محبت نہو جب یہہ بات مسلم

ہو چکی تو اب ایک اور گذارش ہے کہ عالم ظاہری بے عمل یا کم عمل سے تو متقی کا افضل و اشرف ہونا

قطع نظر دلائل مذکورہ کے یون ہی مسلم ہی کیونکہ جہان مین تارکان دنیا اور متقیان کے بغرض

ساتہہ جسقدر محبت کرتے ہین عالمان بے عمل یا کم عمل کے ساتہہ وتنی نہین کرتے پر عارفان

ربانی کے تئے ابناء زمان کے نزدیک بسبب قصور فہم کے تقوی کی کچہہ حاجت نہین بلکہ جسکی طرف

عارف ہونیکا گمان ہو اگر وہ بے قید ہو تو ابناء زمان دونی اوسکے معتقد ہوتے ہین اسلئے

یہہ معروض ہے کہ اول تو عارف بے تقوی ایک مفہوم بےمصداق اور لفظ بےمعنی ہے اسلئے کہ عارف کو

تقوی لازم ہے یہہ ممکن ہی نہین کہ معرفت نصیب ہو اور باانہمہ فکر رضاجوئی خداوندی اور عزم

احتراز منہیات دل مین پیدا نہو کیونکہ ہر انسان کی خمیر مین یہہ دو باتین رکہی ہوئی ہین کہ لذت کی

چیز اگر پیش آئی تو اوسکی طرف راغب اور جو ہیبت کی شی پیش آتی تو اوس سے ڈری یہہ کلیہ

اگرچہ بدیہی ہے محتاج دلیل نہین پر بعض کم عقلان مدعیان دینداری کے تئے یہہ بہی مرقوم ضرور ہے

کہ اہل شرع کی نزدیک ہی مسلم ہی نہین تو وعد و وعید اور ثواب و عقاب آخرت سب لغو ہو جائینگے
جب اسقدر محقق ہو چکا تو اب عرض یہہ ہے کہ درصورت حصول معرفت لازم ہے کہ جمال و جلال
خداوندی مکشوف و مشہود ہو اور یہہ بہی ظاہر و متیقن ہے کہ جمال خداوندی سے زیادہ کوئی
لذت کی چیز نہین اور جلال خداوندی سے زیادہ کوئی چیز خوف انگیز نہین قطع نظر اسکے بدیہی اور مسلم
الثبوت ہونے کی احادیث صحیحہ مین اسکی طرف اشارہ موجود ہے اور اہل فہم تو آیت کلا انہم
عن ربہم یومئذ لمحجوبون ثم انہم لصالوا الجحیم سے یہہ مطلب نکال سکتے ہین
کیونکہ اس آیہ کا ماحصل تو یہہ ہے کہ کفار اپنے رب کے دیدار سے محروم رہینگے پہر اسکے ساتہہ
جہنم مین جا ہی سکین گے اور یہہ جبکہہ ارشاد ہے بطور دہمکانی اور ڈرانے کے فرمایا ہے اور
قاعدہ ہی کہ آدمی تکلیف کی چیز سے ڈرتا ہے سو دیدار سے محروم رہ جانی مین جب تکلیف ہو
کہ دیدار مین آرام و لذت اور اوسکی تمنا ہو اور چونکہ محرومی دیدار کو اول لیا اور عذاب نار کو
بطور ضمیمہ کی بعد مین بیان کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ بڑا عذاب اوس روز محرومی دیدار ہی ہوگا
یعنی کفار اوس روز دیدار سے محروم و محجوب تو ہون ہی گے پر اوسکے ساتہہ یہہ بہی نصیب ہوگا
کہ عافیت ظاہری ہی ہو بلکہ عذاب نار بہی ہوگا تا کہ من جمیع الوجوہ تکلیف ہی تکلیف ہو اور جب
محرومی دیدار سب عذابوں سے اول نمبر ٹہرا تو دیدار نعمت ہونے مین سب سے اول ہوگا اور
جب دیدار خداوندی سب نعمتوں سے بڑہ کر ہوا تو صاحب معرفت کو بہی آخر ایک قسم کا

دیدار ہوتا ہے مثل دیدار جنت و انکشاف اور بے پردہ نہ سہی پہر کیا معنی کہ صاحب معرفت
کو محبت اور لذت پیدا نہو اور بتقاضای محبت اور بوجہ طلبگاری فکر رضا اور اندیشہ ناخوشی
اوسکے دل مین پیدا نہو اور جب یہ پیدا ہوا تو پہر تقوی آپ حاصل ہو گا کیونکہ اوپر کی تحقیقات سے
واضح ہو چکا ہے کہ تقوی اسیکا نام ہے اس سے ثابت ہوا کہ ابلیس کو معرفت حاصل تہی
ورنہ خلاف رضامندی اوس سے ظہور مین نہ آتا اور اگر بپاس خاطر معترض و مخالف ہم اس بات
کو تسلیم ہی کر لین تو اول تو ہمکو یہہ کہنی کی گنجایش ہے کہ کلام بنی آدم مین تہی مقصود یہہ تہا کہ
انسانون مین یہہ ہی ممکن ہے کہ عارف ہو اور متقی نہو یا نہین سو یہہ بات واضح ہو گئی کہ ہر فرد
بشر کی خمیر اور نہاد مین رغبت و محبت اشیاء لذیذہ اور نفرت اشیاء ناپسندیدہ رکہی ہوتی ہے،
پہر کب ہو سکتا ہے کہ مشاہدہ جیسی چیز لذیذ میسر آی اور اوسکو رغبت اور محبت پیدا نہو اور
شیفتہ رضاء خداوندی نہ بنی اور ناخوشی کا اندیشہ نہو اگر ابلیس مین یہہ بات نہو تو نہو وہ اور
نوع ہے انسان اور نوع دوسری یہہ کہ اگر بالفرض باوجود معرفت کے تقوی یعنی رعایت
رضاء و خوف عدم رضا نہو تو وہ مثل ابلیس کے مطرود و ملعون درگاہ ہو گیا موافق
مثل مشہور عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد اس صورت مین ہمین اس سے زیادہ
اور کیا حجت ملیگی کہ ابلیس باوجود معرفت کے بسبب نہونے تقوی کے جب ایسا ملعون ہو گیا
تو اورونکا تو کیا ذکر الغرض بوجوہ مذکورہ یہہ بات کالعیان معلوم ہوتی ہے کہ اگر بالفرض معرفت ہو،

اور تقوی نہو تو وہ معرفت کچھہ کام نہ آئیگی بلکہ اولٹے موجب شدت عقاب ہو جائیگی چنانچہ
ظاہر ہی ہے ہم دیکھتے ہین کہ اگر حکام وقت کو کوئی خوب جانتا ہو اور سیطرحکا احتمال ناواقفیت
نہو وہ اگر سامنے آجاوے اور سلام نکرے اور ادب سے پیش نہ آوے تو لاجرم مورد عتاب ہوگا
اور اگر کوئی اندھا یا بہرا ناواقف سامنے آجاوے اور سلام نکرے تو اوس سے حکام کو کچھہ پرخاش
نہوگی غرض عالم علم احکام کو تقوی کی اتنی ضرورت نہین جتنی عالم علم معرفت کو ضرورت ہے،
پہر جب عالم علم احکام کو درصورت نہونی تقوی کے اہل عالم اتنا ذلیل و خوار سمجھتے ہون تو
عالم علم معرفت کو درصورت نہونی تقوی کے اور بہی بدتر سمجھنا چاہئے معہذا کلام اللہ سے
بہی یہی سمجھہ مین آتا ہے کہ اہل معرفت کو بہی تقوی ہی سے شرف ہے تفصیل اسکی یہہ ہی کہ
کہ یہہ تو پہلی معلوم ہو چکا کہ آیہ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء مین علم سے
علم معرفت و اعتقاد مراد ہے اور پہر ایسے علما کی تعریف مین یون فرمایا کہ یہہ لوگ
خدا سے ڈرتے ہین اور موجب تعریف علماء ربانی یہی خوف ہی فقط علم حق تعریف مین کافی
نہین بلکہ علم حق کی یہی بڑی تعریف ہی کہ وہ ذریعہ حصول خوف ہی اور یہہ بہی ظاہر ہے کہ خوف
روح تقوی ہے تو معلوم ہوا کہ تقوی ہی باعث افضلیت ہے علم معرفت بذات خود باعث
افضلیت نہین توضیح کیلئے ایک مثال عرض کرتا ہون جیسا یون کہتے ہین کہ روشنی
آفتاب ہی مین ہے اور اوس سے اہل عقل دو باتین سمجھتے ہین ایک تو یہہ کہ آفتاب اور

اشیاء منورہ سے روشنی مین بڑہا ہوا ہے دوسری یہہ کہ باعث خوبی آفتاب بہی روشنی ہے
ورنہ قطع نظر روشنی کے آفتاب مین بذات خود کوئی بات قابل تعریف نہین اگر ہوگا تو کوئی اور
وصف ہوگا جیسے اوسکی گولائی بلکہ اوسکی بہی بڑی تعریف ہے کہ ایسی روشنی کی اوسمین
قابلیت ہے مثلاً نہ یہہ کہ ذات آفتاب فقط قابل تعریف ہے ایسی ہی آیۂ انما یخشی اللہ سے بہی
اہل فہم دو باتین سمجہتے ہین ایک تو یہہ کہ علماء ربانی خوف و خشیہ مین اورونسے بڑہی ہوئی ہین بلکہ
اونہین مین یہہ بات منحصر ہے کیونکہ خوف جاننے والی ہی کو ہوتا ہے جو انجانی آدمی کیا اندیشہ کرے
یہہ کہ باعث تعریف و موجب ثنا علماء ربانی ہی خوف ہے یا اور کوئی وصف فقط علم کہیہ قابل
تعریف نہین اور جہان کہین بظاہر فقط علم کی تعریف بہی آئی ہے جیسے مثلاً حدیث فضل العالم
علی العابد کفضلی علی ادناکم مین جسکے یہہ معنی ہین کہ بزرگی عالم کی عابد پر ایسی ہے
جیسے بزرگی میری اوپر ادنی تمہارے کے فقط تو حقیقت مین نفس علم کی فضیلت مقصود نہین بلکہ
وجہ اوسکے بہی اہل فہم کے نزدیک وہی سہولت تقوی ہے کیونکہ اسکی ایسی مثال ہے جیسے یون کہئے
پٹا سیف بانک جاننے والے انجان لڑنے والونسے افضل ہین سب جانتے ہین کہ پٹا وغیرہ فنون
سپہ گری کو جو فخر ہی تو اسی وجہ سے ہے کہ اونکی وسیلہ سے آدمی حریف کے وار سے
بچ سکتا ہے اور حریف کو اگرچہ قوی اور صاحب سلاح مع ایک دو رفیق کے کیون نہو مار سکتا ہے
ایسی ہی عالم کو فقط عابد پر بزرگی ہے تو اس وجہ سے ہی کہ بوسیلہ علم آدمی شیطان کے مکر

اوخوف

اور خدا کی ناخوشی سے بچ سکتا ہے بلکہ شیطان کو ایسے لوگون سے دب کر رہنا پڑتا ہے چنانچہ
الشیطان یفر من ظل عمر اور فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف
عابد سب کے سنی ہوئی جملہ مین غرض شرف علم کی بات بہر تقوی ہی پر جا پڑی معہذا جیسے اس
مثال مین کہ پٹا سیف بانک وغیرہ فنون سپہ گری کے جاننے والیکو انجان لڑنے والی پر فضیلت ہے
اہل دانش و فہم فنون سپہ گری کی جاننے والی کی جانب ہی لڑنے کی قید سمجھتی ہین اور اوسکا حاصل
اونکی نزدیک بحکم عرف یہہ ہوتا ہے کہ فنون سپہ گری کا جاننے والا اگر لڑے تو انجان لڑنیوالی سے
اچھا رہیگا چنانچہ ظاہر ہے کیونکہ بے لڑے اور بے مقابلہ حریف کی سامنے چپکے کھڑی کھڑے
پٹی جاننی مین انجان لڑنے والی پر کیا فوقیت ہے ایسی ہی حدیث فضل العالم علی العابد مین
اہل علم و فہم قید عبادت سمجھتے ہین اسصورت مین اس حدیث کے یہہ معنی ہونگے کہ علم کی موافق
عبادت کرنیوالیکو فقط انجان عبادت کرنیوالی پر ایسی فضیلت ہے جیسے مجھی ہماری کسی ادنی پر
اور یہہ بھی ظاہر ہے کہ علم کے موافق عبادت ہو تو تقوی پہلی ہوگا کیونکہ علم احکام تو نام اسی
بات کا ہی کہ مرضی غیر مرضی خدا کو پہچانے اور مرضی غیر مرضی کو پہچان کر کام کریگا تو تقوی ساتھہ
رہیگا اور اگر ہم بپاس خاطر علما ظاہر اس سے بھی درگذر کرین اور یون ہی کہین کہ علم کو
ہر طرح عبادت پر فوقیت ہے تو اول تو یہہ بات ہماری کسی دعوے اصلی کے مخالف
نہین کیونکہ ہم تقوی کو علم سے افضل کہتے ہین اگر عبادت سے علم افضل ہوا تو ہمارا

کیا نقصان بہر حال علماء ظاہر فقط بوجہ علم ظاہر یا بوجہ تقویٰ ظاہر صوفیان صافی پر جنکے مفہوم مین
تقویٰ داخل ہے اور بہر وہ تقویٰ بھی ایسا کہ اصل دنیا ہی سے احتراز جسکے مجتنب خطا و گناہ تھی
ہرگز افضل نہین ہو سکتی اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ حدیث فضل العالم مین اگر عالم سے
عالم مسائل و احکام مراد ہو جیسا کہ ظاہر بھی ہے تب بھی علماء ظاہر کو اہل تقویٰ پر جو
فی الحقیقت صوفیان صافی اور متبعان ظاہر و باطن ہین فضیلت نہین ہو سکتی چہ جائیکہ عالم سے
عالم کامل جامع علم معرفت و علم احکام مراد ہو چنانچہ بنظر تدقیق یہی معلوم ہوتا ہی اس صورت
مین تو ہمارا دعویٰ حریف ہی کی دلیل سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ جامع علم معرفت و علم احکام
بجز صوفیہ کرام اور کوئی نہین ہوتا علماء ظاہر کو اگر علم معرفت نصیب ہوتا تو علماء ظاہر ہی
کیون کہلاتے باقی رہی یہہ بات کہ بنظر دقیق سے یہہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث مین
عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت و علم احکام مراد ہی اسکے کیا وجہ ہی سو جناب من
میری جانب متوجہ ہو کر سنئے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یون فرمایا کہ عالم کو عابد پر
ایسی فضیلت ہے جیسی مجھی تمہارے ہین سے کسی ادنی پر تو یہہ معنی نہین کہ میری اور عالم کی فضیلت
دونون ہر طرح سے برابر ہین ورنہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم خیر البشر نرہینگی بلکہ
علما کو رسول صلے اللہ علیہ وسلم پر اولٹی فضیلت نکلی گی کیونکہ ادنی مسلمان سے یا ادنی صحابی
مسلمان عابد یا صحابی عابد بالیقین افضل ہے تو اس صورت مین جو نسبت کہ رسول اللہ

صلے اللہ علیہ وسلم کو ادنی مسلمان یا ادنی صحابی سے نہیں وہی نسبت عالم کو مسلمان عابد یا صحابی عابد کے ساتھہ نکلی تو جیسے عابد ادنیٰ سے افضل تہا عالم بہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے افضل ہوگا اور بعینہ یہہ ایسا قصہ ہوجائیگا جیسا کہا کرتے ہیں چوبیس کو بارہ کی ساتھہ وہی نسبت ہے جو آٹھہ کو چار کے ساتھہ تو جیسی برابری نسبت کے چوبیس آٹھہ سے زیادہ ہی ایسی ہی باوجود برابری فضیلت کے عالم کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر فضیلت ہوگی بلکہ مطلب یہہ ہی کہ عالم کو عابد پر اوس قسم کی فضیلت ہے جس قسم کی مجکو ادنی پر یعنی تشبیہہ نوعی مراد ہی تشبیہہ شخصی مراد نہیں ہے اور تشبیہہ نوعی مراد ہو تو یہہ صورت ہوگئی جیسا کہا کرتے ہیں کہ سونا چاندی سے افضل ہے یعنی سونے کی نوع چاندی کی نوع سے افضل ہے سو اس صورت میں ماشہ برابر سونیکو جیسا ماشہ برابر چاندی پر شرف ہے ویسا ہی ہزار من چاندی پر شرف ہے اسیطرح نوع علم کو اگرچہ تہوڑا ہی کیوں نہو نوع عبادت پر اگرچہ بہت ہی کیوں نہو شرف اور فضل ہوگا مگر جیسی سونے اور چاندی کی مثال میں درصورتیکہ سونا ماشہ برابر اور چاندی ہزار من ہو چاندی کو ایک شرف کثرت ایسا حاصل ہوگا کہ سونیکو باوجود شرف ذاتی ہونیکے اوسکے ساتھہ کچہہ نسبت نہیں ہزار من چاندی سے جو ثروت ہوگی اور جسقدر عیش وآرام دینی و دنیوی میسر آسکتا ہے ماشہ برابر سونے سے ہرگز نہ وہ ثروت ہوسکتی ہے اور نہ وہ عیش وآرام میسر آسکتا ہے ایسی ہی علم وعبادت کا حال سمجہنا چاہئے یعنی ہرچند نوع علم کو اگرچہ

ماشہ برابر ہو ہزار من عبادت پر شرف ہے اور یون کہہ سکتے ہین کہ اس عالم کو اس عابد پر ایسا
شرف ہے جیسا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو کسی ادنی پر مگر عابد مذکور کو بوجہہ ہزار من ہونے
عبادت کی اوس عالم پر ایسا شرف ہے کہ یہہ اگر اوسکی کفش برداری ہی کرے تو بجا ہے
کیونکہ ماشہ بہر سونیکا مالک لاجرم ہزار من چاندیکی مالک کی خدمتگاری کر سکتا ہے پر برعکس
نہین ہوسکتا اس صورت مین علما کو مطلقا اہل عبادت پر ہی شرف نہین ہوسکتا چہ جائیکہ اہل تقوی
اور خلاصہ اہل تقوی اور عبادت یعنی صوفیان صافی پر خیر یہہ بات تو من جانب اللہ دوسری مطلب
کی تمہید مین آگئی مطلب یہہ تہا کہ اس حدیث مین عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت وعلم
احکام جو منقسم بعلم طریقت وشریعت ہے مراد ہے سو اوسکی وجہہ یہہ ہے کہ جب تشبیہہ نوعی مراد ہوئے
تو اب دریافت کرنا چاہئے کہ رسول کو ادنی امتی پر کس نوع کا شرف ہوتا ہے اسلیئے
معروض ہے کہ اس جگہہ شرف حسن وجمال یا کثرت مال یا شرف حسب ونسب تو مراد ہی نہین اگر ہے
تو شرف عند اللہ مراد ہے سو وہ شرف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو امتیون پر بوجہہ علم
معرفت وتقوی وعلم احکام ولوازم علم معرفت وعلم احکام ہے سو اس قسم کا شرف اوسی
عالم کو ہوگا جو جامع علم معرفت وعلم احکام ہو کیونکہ علم معرفت وعلم احکام تو اوسمین ہونگے ہی
پہر تقوی بہی ساتہہ ہوگا کیونکہ یہہ بہی ثابت ہوچکا ہی کہ علم معرفت کو خشیت اور تقوی لازم ہے
سو ایسا عالم بجز صوفیان کامل اور کوئی نہین ہوتا جب یہہ بات ثابت ہوگئی تو اب اس

حدیث مین علماء ظاہر کے افضل کہنے والونکی لئے دلیل باقی نرہی بلکہ اونکی دلیل اونکے
مخالفونکے دعوی کی دلیل ہوگئی مگر ناظران سطور پر اتنا اور واضح رہے کہ غرض محرر سطور نہین
کہ صوفی صورتونکو جیسی آجکل کے صوفی ہین علمائے ظاہر پر فضیلت ہے اور نہ یہہ کہ علم ظاہر کچہہ چیز ہی نہین
حاشا و کلا اس خاکپای فقرا اور خادم علماء کو دونون سے نسبت نیازمندی حاصل ہے پر
بیان فرق مراتب اور دفع اوہام بعض احباب کیلئے ان اوراق کا سیاہ کرنا پڑا اب عرض
یہہ ہے کہ تقوی کی افضلیت علم پر اور علم کی عبادت پر شرح ہوگئی پر علم معرفت اور علم احکام
مین جو کچہہ نسبت ہی باقی رہ گئی اسلئے بطور یاددہانید گوش گذار ہون کہ تقریر متعلق آیہ
انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء سے اتنی بات تو ثابت ہوگئی ہے کہ تقوی
علم معرفت سے حاصل ہوتا ہے علم احکام کو اوسکی حصول مین کچہہ تاثیر نہین ہان اوسکا آلہ اگر کہیے
تو بجا ہی جیسی عبادت ہی اوسکا آلہ ہے تو اس صورت مین لاجرم علم معرفت جو باعث حصول تقوی ہے
جو سب سے اشرف ہے علم احکام سے اشرف ہوگا مع ہذا علم یعنی دانستن ہے اور دانستن سب مین
مشترک ہے علم خوشبو ہو یا علم بدبو علم اشیاء عمدہ ہو یا علم اشیاء غیر عمدہ تو اس صورت مین
کسی علم کو کسی علم پر شرف ذاتی تو ہو ہی نہین سکتا کیونکہ حقیقۃ اور ذات ہر علم کی وہی ایک
دانستن ہے بلکہ شرف ہوگا تو باعتبار معلوم کے ہوگا یعنی جس علم کا معلوم عمدہ اور افضل
ہوگا وہ علم بہی اوس علم سے افضل اور عمدہ ہوگا جسکا معلوم افضل اور عمدہ نہوگا

مثلاً علم عطر علم بول و براز سے اس وجہ سے افضل ہے کہ اسکا معلوم علم بول و براز کے
معلوم یعنی بول و براز سے افضل ہے اور جب افضلیت علم باعتبار افضلیت معلوم ہوے
تو علم ذات و صفات و تجلیات و شیون باریتعالی جو علم معرفت ہی علم احکام سے افضل ہوگا
اس صورت مین صوفیہ کرام کو قطع نظر شرف تقوی و لوازم تقوی علماء ظاہر کی نسبت دوسرا
ایک شرف ذاتی ہوگا اور حدیث العلماء ورثۃ الانبیاء اگر پایہ ثبوت کو بہی پہونچ جاے
تو علماء علم معرفت وہ شریک وراثت ہونگی بلکہ جیسی اہل دنیا کی اولاد وارث ہوتی ہے
اور اولاد مین سے اولاد پسری کا حصہ اولاد دختری سے دونا ہوتا ہے ایسا ہی وراثت
انبیا مین علمای معرفت کا حصہ علمای علم احکام کے حصہ سے زیادہ ہوگا فقط

در بیان عمل بسم اللہ الرحمن الرحیم از نظائر الحدیث

کمترین سراپا گناہ ہیچمدان محمد قاسم جناب مولوی نصر اللہ خانصاحب کے خدمت مین بعد سلام
مسنون عرض پرداز ہے آپکا عنایت نامہ اور یہہ دس سوالونکا استفتاء جسمین مولوی
عبد الکریم صاحب پنجابی کے جواب لکہے ہوی ہین اور مولوی محمد حسین صاحب اور مولوی عبید اللہ صاحب حنفی
اونکی تصدیق فرماتے ہی کتنی روز ہوتی میری پاس پہونچا مگر کچہ اپنی طبیعت کچہ کاہلی تہی
کچہ کثرت مشاغل ضروریہ کا ہجوم اسلئے دل لگا کر دیکہنے کی فرصت نہ ملی آج ساتوین صفر کو
لیکر بیٹہا ہوں تمہید استفتاء کو دیکہکر بہت رنج ہوا افسوس ہر قوم مین اتحاد ہی نہین تو

مسلمانونکو

مسلمانون مین نہین جتنی جہگڑے اور قصہ ساری عالم مین ہونگی وتنی ہی شاید اس قوم مین
ہون انا للہ وانا الیہ راجعون خدا تعالی اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تو کیسی کیسی
تاکیدین اتفاق کے باب مین فرمائین اور نزاع و جدال سے کس کس طرح روکین با اینہمہ ترقی ہو
تو نزاع مین ہو کمی ہو تو اتفاق مین ہو علما کی کم فہمی کی باعث اختلاف پیدا ہوا تعصب کے
باعث اوس اختلاف کے اوٹہنی کی کوئی صورت نہ نکلی تسپر خود رائی کی یہہ نوبت پہونچی کہ
ترجمہ کرنیوالی بلکہ ترجمہ پڑہنی والے اپنی فہم کے پیرو ہوئی مولانا صاحب یہہ نوبت پہونچی
تو ایسی وقت مین استفتا اور فتوی کس مرض کی دوا ہے بجز اسکے کہ اختلاف سابق
مین ایک اور شاخ نکل آئی اب ہر یہ اور حنفیہ جدی جدی ہوگئی ہر کوئی اپنی وضع کی سنتا ہے
مولویونکی بات اگر سنتے ہین تو اس کان سی آئی دوسری کان مین سے نکل گئے ایسی وقت مین
اس حدیث پر عمل کا وقت ہے اذا رایت ھوی متبعا وشحا مطاعا ودنیا موثرۃ
واعجاب کل ذی رای برایہ فعلیک بخاصۃ نفسک ودع
امر العوام او کما قال علاوہ برین اپنی کم علمی اور بے سرو سامانی سے اب تک
مسائل ضروریہ مشہورہ مین ہی مجہکو جواب دینی کا اتفاق نہین ہوا ہان اتنی بات ہے کہ اگر مسئلہ
معلوم ہوتا ہے اور احباب کو اوسکی وجہہ کی تلاش ہوتی ہے اور مجہ تک مشورہ کی نوبت
آتی ہے تو اگر بذریعہ خطوط استفسار کی نوبت آتی ہے تو کبہی کبہی بہت سے تقاضا تو کچہ

بعد تحریر کا اتفاق ہو جاتا ہے مگر اب اس سے بھی احتراز ہے اولی معلوم ہوتا ہی ہدایت کی
کوئی صورت نہین البتہ فتنہ برپا ہو جاتے ہین اسلئے مجھکو ان سوالونکی جواب مین کچھہ عرض
معروض کرنا بہی دشوار ہے البتہ آپکی خاطر سے ڈرتے ڈرتے اتنا لکھتا ہون کہ مین تمام
مسائل مسطورہ مین آپکا ہمصفیر ہون مگر ہان مخالفت تقلید کو بہی اس زمانہ مین خالی
فتنہ انگیزی سے نہین سمجہتا یہہ میری گذارش اگرچہ اون صاحبونکو بری لگیگی پر مین کیا کرون
اپنی سمجہہ سے معذور ہون لکھتا ہون تو ان صاحبونکی ناخوشی کا اندیشہ جس سے ایک فتنہ تازہ
اور نزاع کا کہٹکا ہے اور نہین لکھتا ہون تو کتمان علم کا الزام موجود گو میری نزدیک اس سکوت
کی خاموشی کو کتمان کہہ سکتی ہین اور نہ اس یکسوئی کو سکوت سے تعبیر کر سکتے ہین بلکہ علیکم
انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم کی موافق اوسکو خود رائے
کہئے تو بجا ہی مولانا اس زمانہ کی ترک تقلید کو فتنہ انگیزی کہنا ایسا ہی جیسا رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو بوجہہ تطویل قراۃ فتان کہا تہا طول قنوت
فضائل یقینی ہون اور پہر آپ فتان فرمائین بجز اسکے کہ تفرق جماعت نماز کا
نقصان طول قنوت کے نفع سے زیادہ سمجہا ہو اور کیا کہئے مگر ہم دیکہتے ہین کہ امور
مختلف فیہا جنکے باب مین ہم کوئی یقینی بات نہین کہہ سکتے ورنہ اختلاف کی نوبت ہے
کیون آتی اس زمانہ مین موجب تفرق جماعت اسلام ہو گئی جسکا نقصان تفرق نماز سے

بہی زیادہ

کہیں زیادہ ہے باوجود اسکے ایسی باتوں پر اڑنا کیونکر موجب فتنہ انگیزی نہوگا یہی وجہ معلوم
ہوتی ہے کہ حضرت عثمان رضؓ نے سبع قرات یعنی سبع لغات کو جنکو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے باستدعا تمام بشہادت احادیث خدای تعالی سے حاصل کیا تہا موقوف
کردیا صحابہ نے سمجہا کہ تفرق جماعت اسلام کے نوبت سر پر آئی اگر امت کو نہ سنبہالا تو دیکہئی
کیا ہوتا ہے الغرض اودہر تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فضائل طول قنوت پر مراعات
جماعت تمامی کو مقدم رکہا ادہر صحابہ نے رعایت سبع لغات سے بقا اجتماع اہل اسلام کو
افضل سمجہا قصہ مختصر بوجہہ عدم توقع قبول نہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فضائل
طول قنوت مقتدیان حضرت معاذ کو سمجہا کر اوس فتنہ کو دبایا اور نہ صحابہ رضؓ نے سبع
لغات کی حقیقت امت مرحومہ کو سمجہا کر اس فتنہ کو بجہایا اسیطرح اب بہی عوام کالانعام سے
توقع نہیں آپ صاحبوں سے بوجہہ علم البتہ توقع باقی ہے ان شبہات سے آپ سمجہہ گئی ہونگے
کہ میں تارکان تقلید کو کیسا سمجہتا ہوں اور اونکی برا کہنے والوں کو کیسا اور مقلدوں کو کیسا
جانتا ہوں اور اونکی انداز کو کیسا غرض باوجود ارشاد مذکور حضرت معاذ کی فضائل کا کوئی
منکر نہیں ہوسکتا پر وجوب تقصیر قرات میں بہی شک کی گنجائش نہیں ایسے ہی تارکان تقلید کو
بشرط نیت خیر اس سے زیادہ برا نہیں کہہ سکتا کہ فتنہ انگیز ہیں اور اس سبب سے اونکی ایذا
والوں کو بہت برا سمجہتا ہوں باقی جو کچہ آپنے تمہید میں لکہا سب بجا ہی اس سے زیادہ اور

کیا عرض کروں مُہر میری پاس ایک کبھی ہوئی ہی نہیں اسلئے مُہر لگانے سے معذور ہوں

العبد   بسم اللہ الرحمن الرحیم   محمد قاسم

برادر مکرم السلام علیکم وہ عنایت نامہ جسمیں اعتراض پادریان مرقوم تھا گنگوہ میں پہونچا تھا
مگر بوجہ نکاح صاحبزادہ مولانا وہاں احباب کا ہجوم تھا وہاں تو اسلئے جواب کا موقعہ نہ ملا
نانوتہ آکر جواب لکھکر روانہ کیا تھا مگر قریب پندرہ دن کے ہوئی ہونگی اب تک رسید نہ پہنچی
شاید ضرورت نہ سمجھی ہو ورنہ پھر یہی احتمال ہے کہ نہ پہونچا ہو اس خیال سے مکرر جواب عرض
کرتا ہوں بہت سے محکوم کا ہونا اسباب عزت میں سے ہے اور کثرت حکام موجب ذلت
میں سے بادشاہ کی نسبت سب محکوم ہیں وہ سب میں معزز ہوتا ہی اور رعیت کے حق میں
چوکیدار اور کنسٹبل سے لیکر بادشاہ اور لاٹ تک سب حاکم ہوتے ہیں وہ سب میں ذلیل
سمجھے جاتے ہیں اس صورت میں اگر کسی ملازم کو نیچے کے عہدہ سے بڑھاتے بڑھاتے گورنری
اور سلطنت تک پہونچا دیں تو ہر نوبت میں بوجہ افزائش حکومت و تکثر رعیت
عزت کو ترقی ہوگی اور اگر سلطان وقت کو گھٹاتے گھٹاتے عوام الناس رعیت میں
داخل کردیں تو ہر تنزل میں بوجہ نقصان حکومت و کمی رعیت ذلت و خواری کو زیادتی
ہوگی غرض رعیت کے حاکم بہت ہوتے ہیں اور بادشاہ کی محکوم زیادہ ہوتے ہیں وہ سب میں
زیادہ معزز یہ سب میں زیادہ ذلیل ہوتے ہیں یہ مضمون دلنشین ہو چکا تو اور

رکھیے

سے نے مسلمانونکی طور پر تو زوج حاکم ہوتا ہے اور زوجہ محکوم اور نصرانیان زمانہ حال
کے طور پر عورۃ حاکم ہوتی ہے اور خاوند محکوم وجہ اسکی یہہ ہے کہ مسلمانونمین خاوند کیطرف سے
مہر ہوتا ہے عورۃ کیطرف سے کچھہ نہین ہوتا مرد کو اختیار طلاق ہوتا ہے عورۃ کو نہین ہوتا مرد
خودمختار ہوتا ہی عورۃ نہین ہوتی یعنی مرد کہین آنے جانے مین عورۃ کی اجازت کا محتاج نہین عورۃ
اپنی جانی آنے مین مرد کی اجازت کی محتاج ایک مرد چار عورۃ تک نکاح مین لا سکتا ہے عورۃ
ایک سے زیادہ سے نکاح کی مجاز نہین اور نصرانیان زمانہ حال کے طور پر نہ مرد کی طرف سے مہر ہی
نہ اوسکو اختیار طلاق ہے عورۃ خودمختار کیا فعل مختار ہوتی ہے مرد کو ایک سے زیادہ کی اجازت
نہین ان امور کو دیکھنے سے مسلمانونکی طور پر خاوند کے حکومت اور عورۃ کی محکومی ظاہر ہوتی ہے
مرد کی وحدت اور عورتونکی کثرت سے یہہ بات عیان ہے کہ مرد محکوم نہین اگر ہی تو عورت ہی محکوم ہے
کیونکہ حاکم ایک ہوتا ہے نہ محکوم ہان محکوم البتہ متعدد ہوا کرتے ہین چنانچہ مشاہدہ احوال سلاطین
و رعایا سے ظاہر ہے مرد کی خودمختاری اور عورت کی بے اختیاری تو سر کو تی جاتا ہے کہ یہی حکومت
مرد و محکومی عورۃ درست نہین ہو سکتی مرد کی طرف سے طلاق کا ہونا اور عورت کی طرف سے
نہونا اسبات پر شاہد ہے کہ مرد صاحب رعیت ہے اور عورت منجملہ رعیت اخر یہی اختیار
صاحب رعیت کو بہ نسبت رعیت حاصل ہوا کرتا ہے جب چاہی صاحب رعیت اپنی رعیت کو
اپنی مکانسی باہر کردی علی ہذا القیاس آقا کو بہ نسبت نوکر اور مالک کو بہ نسبت غلام

یہی اختیار ہوتا ہے مولی جب چاہے غلام کو آزاد کردے پر غلام بطور خود آزاد نہیں ہو سکتا
بادشاہ جسوقت اور جب چاہے نوکر کو موقوف کردے پر نوکر بے قبول استعفا، نوکری نہیں چھوڑ سکتا
رہا یہ وہ دلیل خریداری ہے جس سے مالکیۂ زوج کا تسلیم کرنا ضرور ہو جاتا ہے ہاں اتنی بات ہے
کہ جیسے اپنے اقربا، کی خریداری کے بعد اونکی بیع کا اختیار نہیں رہتا ایسے ہی بعد خریداری زوجہ
زوجکو اوسکی بیع کا اختیار نہیں رہتا جیسے چھت کی کڑیونکو باوجود چھت مین لگی رہنے کے بیع
نہیں کر سکتا ایسے ہی زوجہ کو باوجود زوجہ ہونیکے بیع نہیں کر سکتا البتہ وجہ ممانعت جا بجا
جدی جدی ہے چھت کی کڑیونکو قبل انفصال تسلیم نہیں کر سکتا پھر بیع کرے تو کیونکر کرے اپنے
اقربا، مملوک ہوتے ہی آزاد ہو جاتے ہین پھر بیع کیجئے تو کسکو کیجئے اور زوجہ کی بیع کا مانع وہی
امر ہے جو مانع تعدد ازواج اور سبب امتناع نکاح وقت عدت ہے اوسکی اطلاع مد نظر ہی تو
سنئے بشہادت جملہ نسأ، کہ حرث لکہہ مقصود اصلی عورتونسے اولاد ہے درصورت تعدد
ازواج و اجتماع چند شوہر اشتراک اولاد لازم آئیگا اور تقسیم کے کوئی صورت نہ نکلیگی کیونکہ
اول تو یہہ ضرور نہیں کہ بقدر تعداد ازواج ہی اولاد ہو اور یونہی ہو تو سب شکل و صورت و ہنر و کمال
و مزاج و سیرت مین یکسان ہون دوسرے اولاد کی تقسیم جب ہو سکے جبکہ محبت کی تقسیم
ہو سکے وہ ممکن نہین یہہ کیونکر ہو مگر تعداد ازواج کی صورت مین جیسی یہہ دشواری ہے وقت
عدت نکاح کیا جائے تو جب بہی یہی احتمال اشتراک نسب ہے کیونکہ وجہ تقرر عدت یہی ہے

اگر کسیکے حمل مین کسیکا نطفہ شریک نہو جای اگر بمجرد طلاق و موت خاوند دوسرون سے نکاح کی اجازت ہو تو ہو سکتا ہے کہ ایک ساعت پیشتر پہلی شوہر سے اتفاق مجامعت ہوا ہو اور اوسکا نطفہ رحم زن مین ٹہرا ہو اور دوسری ساعت مین شوہر ثانی سے اتفاق ہوا ہو اور اوسکا نطفہ قرار پاوی اسلئے اوس عورت کی عدت جسکو مفارقت یا موت شوہر حمل معلوم ہوا ہو یا اثناء عدت مین حمل ظاہر ہو جاوی فقط وضع حمل مقرر ہوئی خواہ ایک ساعت بعد اتفاق وضع ہو یا مدت دراز کے بعد اور اس تقریر سے یہہ بہی معلوم ہو سکتا ہے کہ متعہ اور نکاح موقت بہی جایز نہین ہو سکتی کیونکہ اس صورت مین عورت مدت معینہ کے لئے اجیر ہوگی سو جیسی بعد اختتام مدت اجارہ اور اجیر ونکو دوسرون سے عقد اجارہ کا اختیار ہوتا ہے ایسی ہی بمجرد انقضاء مدت متعہ و نکاح اوسکو اختیار ہوگا چنانچہ مجوزان متعہ و نکاح موقت کے نزدیک متعہ اور نکاح موقت مین عدت کا نہونا ہی اسپر شاہد ہے مگر اس صورت مین درصورت نکاح بمجرد انقضاء مدت متعہ و نکاح موقت وہی امکان قربت زوجین ایک دو ساعت کے پس و پیش مین لازم آئیگا جس سے احتمال اختلاط نطفتین اور اشتراک نسب کا کھٹکا پیدا ہوگا مگر جب وجہہ ممانعت تعدد شوہر و نکاح وقت عدت احتمال اشتراک نسب ہے تو بیع زوجہ بہی اسیطرح صحیح نہین ہو سکتی ورنہ بمجرد بیع جیسے اور مبیعون مین مشتریکو اختیار تصرف ہوتا ہے اسیطرح مشتری زوجہ کو بہی زوجہ پر تصرف کا اختیار

ہوگا اور اس صورت مین یہہ ممکن ہوگا کہ ایک ساعت پیشتر بیع سے زوج اول سے مباشرت کا
اتفاق ہوا ہو اور ایک ساعت بعد بیع سے شوہر ثانی کو اتفاق قربت ہوا ہو اور دونو نکا نطفہ
مشترک ہو جائے اور اشتراک نسب اور اختلاط ولدیتہ لازم آئے بالجملہ مہر دلیل خریداری ہے
جس سے زوجہ کا مملوک ہونا ثابت ہوتا ہے پر باوجود مملوکیت اوسکا بیع نکر سکنا ایک امر
خارجی کی باعث سے ہے مقتضاء اصل عقد نہین اس تقریر سے زنان اہل اسلام کا محکوم شوہر
ہونا تو بوجہ اتم ظاہر ہو گیا زنان نصرانیان زمانہ حال کا حاکم ہونا بھی سن لیجئے مہر و طلاق وغیرہ
امور مذکورہ کا نہونا اس امر کے لئے تو دلیل کامل ہے کہ وہ محکوم شوہر تو نہین پر اونکے حاکم ہونیکیلئے
اتنی بات ہی کافی ہے کہ اگر اتفاق مفارقت بوجہ ناخوشی ہو جائے تو عورت کہین بیٹھی رہو پر مثل
خراج سلطانی شوہر کے ذمہ زر مقرر کا پہونچانا ضرور ہوگا اور قوانین حسن معاشرت نصرانیان
زمانہ حال کو دیکھئے تو جسقدر مردونکی ذمہ مدارات زنان ہے اوسقدر عورتونکی ذمہ مراعات
مزاج مردان نہین اگر یون کہئے کہ نصرانیان زمانہ حال بوجہ کمال شفقت زوجہ کو مثل اولاد
سمجھتے ہین تو اوسکا جواب یہی ہے کہ بجای اولاد منصب حکومت ہی حاصل ہوتا ہے عورتون پر
حکومت کا نہونا اس پر شاہد ہے کہ نصرانیان زمانہ حال اپنی ازواجکو اپنی اولاد سی بھی زیادہ
سمجھتے ہین اور وہ زیادتی یہی ہے کہ اولاد محکوم ہی ہوتی ہے ازواج محکوم تو کیا اولٹی حاکم ہوتی
ہین اور کیون نہون بوجہ کمال حسن و جمال محبوبیت مین یکتا ہوتی ہین اور اہل محبت جانتے ہین کہ محبوبیت

اسباب کمال حکومت مین سے ہی بالجملہ زنان اہل اسلام اپنی شوہرونکی محکوم ہین اور زنان نصرانیان
زمانہ حال اپنے خاوندونکی حاکم اور ظاہر ہے کہ جنت مین جو کچھ ہوگا انعام واکرام ہوگا سو حکام کی زیادتی
تو انعام واکرام کی اقسام مین سے ہو ہی نہین سکتے البتہ محکومونکی کثرت از قسم انعام واکرام ہی
اس لیے مردان اہل اسلام کو تو بالضرور چار سے زیادہ پر حکومت ملیگی اور زنان اہل اسلام پر
ایک شوہر سے زیادہ کوئی حاکم نہوگا پر نصرانیان زمانہ حال کے حق مین بغرض محال اگر مغفرت
نصیب ہو ہی تو معاملہ بالعکس ہوگا عورتونکی لئے ایک شوہر سے زیادہ بہت سے شوہر محکوم
ملینگے اور مردون پر ایک عورت سے زیادہ اور کوئی عورت حاکم نہوگی اور اگر بالفرض والتقدیر
مسلمانونکی سامنی نصرانیان زمانہ حال بوجہ شرم وخجالت عورتونکی حکومت اور مردونکی
محکومیت مین کچھ گفتگو کرین یا انکار کر بیٹھین تو اسکا کیا جواب کہ حاکم نہین تو محکوم ہی نہین
محکوم ہونے مین ہرگز مجال دم زدن نہین اس صورت مین مرد وزن ایک دوسرے کے حق مین مثل دیگر لذائذ
ونعماء ہونگی سو جیسی لذیذ کہانے اور شربت پاکیزہ عمدہ پوشاکین اور عمدہ سواریان سبکو
بکثرت عنایت ہونگی ایسی ہی یہہ لذت کے سامان بہی زنان نصرانیان زمانہ حال کو بکثرت
میسر آئینگی اور اس بات مین مرد وزن دونون برابر رہینگی کیونکہ جیسی عورت مرد کی لئے
سامان لذت وراحت ہے ایسی ہی مرد عورت کے لئے سامان لذت وراحت ہے ہان یہہ
عذر کرین تو بجا ہی کہ ہمین جنت ہی نصیب نہوگی باقی یہہ عذر کہ جنت مین یہہ سامان ہی ہو سکے

اہل عقل کے نزدیک گوز شتر سے کم نہین کیونکہ یہہ سامان اگر شان خلاقی قدوس کے مناسب نہ تہی تو
دنیا مین کیون پیدا کی بلکہ مناسب یون تہا کہ اگر پیدا ہی کرنا تہا تو جنت مین پیدا کرنا تہا دنیا مین
ان سامانونکو پیدا کرنا مناسب تہا وجہ اسکی یہہ ہے کہ دنیا دار عبادت ہے اور جنت خانہ راحت یہہ سامان
عبادت مین خارج ہین راحت مین خارج نہین بلکہ خود سامان راحت ہین علاوہ برین کوئی شخص
باختیار خود اپنی محبوبات اور مرغوبات سے جبتک دستبردار نہین ہو سکتا جبتک کہ اونسے بہتر کی
امید نہو کسان غلہ کو زمین مین ڈالکر اسی امید پر خراب کرتا ہے کہ اوس سے زیادہ کی امید ہی اور
تاجر اپنا روپیہ بایع مال اسباب کو جبہی دے سکتا ہے کہ اوس مال کی بکری پر اوس مال کے روپے
کے حصول کے توقع ہو اور ظاہر ہے کہ زیادہ کم ہونیکے تئے ضرور ہے کہ کم و زیادہ باہم ایک نوع کے
فرد ہون اور دونون ایک قسم مین سے ہون مقادیر متصلہ اور مقادیر منفصلہ مین کمی زیادتی کا
ایک دوسری کی نسبت اطلاق درست نہین علی ہذا القیاس وزن اور مساحت مین ایک دوسری کی
نسبت کمی زیادتی کی اطلاق کی کوئی صورت نہین جسم کی زیادتی اور ہے اور گرمی سردی کی
اور سیاہی سفیدی کی اور نور ظلمت کی اور خوشبو اور بدبوکی وغیرہ کی زیادتی کمی اور ایک
دوسریسی کچہہ نسبت نہین ایک کو دوسری کی نسبت کم زیادہ نہین کہہ سکتے اور ظاہر ہے یہہ بہی
کہ انعام کے وعدہ پر کسی بدکام کا ترک کرنا اسپر شاہد ہے کہ تارک کار بد اپنی اوس کار بد کو
جو اوسکا محبوب ہے باختیار خود ترک کرتا ہے بلکہ عذاب کی دہمکی بہی اہل عقل کے نزدیک

دلیل اختیار ہے اگر اختیار نہو تو وہ مکانی کی کیا معنی جیسے اینٹ پتھر کو ہم ہلاتی پھینکتے ہین اسیطرح اگر حال بشر بہی ہوتا تو نہ وعدہ انعام کی کوئی صورت تہی نہ وعید عذاب کی کوئی شکل اس صورت مین خواہ مخواہ یہہ ماننا پڑیگا کہ تارکان لذائذ دنیا کی لئے جو باختیار خود حسب فرمان واجب الاذعان حضرت خالق چہوڑتے ہین اوسی قسم کی لذتین بلکہ اوسسی بہتر جنت مین عطا ہون بالجملہ نصرانیان زمانہ حال مسلمانونکی سامنی اس مقدمہ مین دم نہین مار سکتے ہان اگر متبعان تعلیم عیسوی جنکا اپنا نہین اور بوجہ تحریف سب ضایع ہو گئی اگر کہتی تو مضائقہ نہ تہا مگر اونکی انکار حکومت زمان سے ہمکو اندیشہ بہی نہ تہا ہم پر بوجہ اتحاد مشرب معترض ہیچ نہو سکتے واللہ اعلم بالصواب فقط

در تحقیق مال حرام بسم اللہ الرحمن الرحیم وحرمت و کراہت آن

جناب مرزا صاحب السلام علیکم بندہ کمترین اور میری متعلقین خدا کا شکر ہے خیریت سے ہین ایک احمد کی والدہ کسیقدر کسلمندی الدرسے امید ہے جلد اچہی ہو جاے احمد کو دیو بند بہیجدیا ہے خدا جانے کیا کرتا ہی جب یہہ خیال آتا ہے کہ وہ کہلاڑ پڑہانی والی کثیر المشاغل ہے اس پر ادب کمترین مانع تادیب تو ایک یاس سی ہو جاتی ہے اور جب اپنی کیفیت ایام تحصیل یاد آتی ہے تو امید ہو جاتی ہے آپ سے بہی دعا کا امیدوار ہون اپنا اظہار حال تو ہو چکا آج اونتیسوین ذی الحجہ روز شنبہ ہی صبح چٹہی رسان آیا آپکا عنایت نامہ لایا کہولکر دیکہا تو سارہی تواتین کے ٹکٹ بہی نکلے کسی روز انشاء اللہ آپکے ارشاد کی تعمیل کیجاتیگی بالفعل تو آپکے

عنایات کا شکر ادا کرتا ہون اور یہ عرض کرتا ہون ذوق طبیعت کا آپ کی دھیان آتا ہے
تو جی خوش ہوتا ہے شکر خدا جی سے نکلتا ہے آپکی ضعف و ناتوانی کو خیال کرتا ہون تو ڈرتا
ہون جی مین کہتا ہون دیکھئے انجام کیا ہوتا ہے زیادہ کاوش ریاضت سے منع کیجئے تو آپکی ہمت ہے
امید قبول نہین تیسیر کئی مجاہدہ مین امید ذوق نہین اور ذوق نہین تو دل نیاز کیش کیے حساب سے
کچھ حصول نہین ریاضت حبس دم بیشک سو جب سکون قلب و اطمینان دل ہے پر اسکو کیا کیجئے تاب
مین تاب و تحمل نہین آپکی ہمت یہہ کام کراتی ہے ورنہ جریان بول و اندیشہ خروج براز ایسا نہین
کہ پھر بہی یہہ کام کیا جائے خیر جو ہولیا سو ہولیا آیندہ کی لئے وقت صعوبت یہہ دعا عاجزانہ کیا کیجئے
اللھم انی ضعیف فقونی فی رضاك اپنی ضعف و ناتوانی پر خدا کی امداد کا سہارا ہو تو
کام سہل ہے ورنہ جہد بیتوفیق جان کندن بود مگر صاحب بزرگونکی تصدق سے اصل
نسبت اور ایک قسم کا ذوق آپ کو میسر آگیا خدا کا شکر ادا کیجئے اور اوسکی ترقی اور بقا کی
التجا کیجئے اللھم انی اعوذبك من الحور بعد الکور اور اللھم زدو لاتنقص
دعا کی وقت پڑہا کیجئے زیادہ کیا عرض کیجئے ہان پہلی خطوط کا مکرر جواب عرض کرتا ہون پر اتنا
کہی دیتا ہوں کہ مولوی فخر الحسن صاحب سے مجکو خط وصول نہین ہوا دو خط اونسی پہلی متحد المضمون
ڈاک مین آئی تہی جنمین سے مولوی فخر الحسن صاحب کے متعلق جتنا مضمون تہا اوسکی تعمیل
اول تو بذریعہ خطوط کئی طرح کی تہی چنانچہ آپ کے خط مین بہی کسقدر گذارش کیگئی تہی

۰ الخوف

پر تقدیر سے وہ خط نہ پہونچا اوسکے بعد وہ خود آنکلے جو کچھ کہنا تہا مکرر بالمشافہ عرض کیا گیا مگر
اتفاقات تقدیر سے اونہیں ایام مین مولوی عبدالرب صاحب بہی کسی ضرورت مین آپہونچے
مولوی رشید احمد صاحب سے اس باب مین کچھہ گفتگو کرتے رہے مولوی فخرالحسن صاحب بہی
بولتی رہے جسکا انجام یہہ ہوا کہ بنی بنائی بات پہر بگڑ گئی تہی اس پر بہی مولوی فخرالحسن صاحب سے
عرض کر دیا تہا کہ محبت اور تعظیم سے لیجائین تو پچیس عہ روپیہ ہی پر چلے جانا کاش کوئی اتفاق
کی صورت نکل آتے ورنہ اب تو ایک ہی کا فکر وبال جان رہیگا پہر دو کا فکر ستائیگا اب
مضمون مال حرام عرض کرتا ہون مال حرام کی دو صورتین ہین ایک تو یہہ کہ ملک ہی مین نہ آئے
دوسری یہہ کہ مملوک تو ہوجاوے پر کسی قسم کی خباثت ساتہہ لگ جائے پہلی صورت مین تو
بشرط امکان واپس کرنا اصل مالک کی طرف ضرور ہے اور واپس کرنا طاقت بشری سے
خارج ہو تو تصدق لازم ہے پر ہر کسیکو نہ دی ایسے اموال کے مصرف وہ لوگ ہین جنکو
مردار حلال ہے وہ کون ہین جنکی جان لب پر آجائی نہ کہائین تو مر جائین اور دوسری
صورت مین تا مقدور فسخ معاملہ ضرور ہے ورنہ بایع اور مشتری اور اجیر اور مستاجر دونون
گنہگار ہونگی فسخ معاملہ کے واسطے سوجہائی کہ یہہ صورت معاملات فاسدہ ہی مین ہوا کرتی ہے
اور فسخ معاملہ دشوار ہو تو اپنا کہانا پینا تو ناجائز ہی ہے ـــ ناچار تصدق ہی لازم ہے
اپنی خیال مین تو یہہ ہے کہ اس قسم مین اتنا تشدد نہین جتنا قسم اول مین تہا اگر فسخ

معاملہ نہوسکے تو بھی کچھ ضرور نہیں کہ کسی جان بلب ہی کو تلاش کرے کم درجہ کے حاجتمند کو بھی
دیدے تو گنجایش ہے یہ یقیناً نہیں کہہ سکتا شاید کسی کتاب مین اسکے مخالف نکل آئے مگر جب
یہہ خیال آتا ہے کہ یہان ملک موجود دوسرے کو دیجئے تو جنایات کے ساتھہ جانیکا یقین نہین تو پھر ہر
مسکین حاجتمند کے دیدینے کو جی چاہتا ہے تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے کہ مال غصب
و رشوت و قیمت میتہ و خون و زن و مرد آزاد و خمر و خنزیر و اجرت معاصی مثل اجرت مزامیر
نوازی و اجرت نوحہ گری و اجرت زنا وغیرہ مملوک نہین ہوتی مال غصب و مکسوبہ رشوت کا
مملوک نہ ہونا تو آپکے نزدیک بھی مسلم ہی ہوگا اوسکے مملوک ہونیکے لئے کوئی وجہ استحقاق متصور نہین
ہان اموال باقیہ مین شاید تردد ہو اسلئے عرض رسان ہون کہ بیع مین مبادلۃ المال بالمال بالتراضی
و بالاختیار ہوتا ہے اور اجارہ مین مبادلۃ المال بالمنافع اسیطرح ہوتا ہے مگر مال اوس شی کو
کہتے ہین جسکے طرف طبائع سلیمہ بالطبع مائل ہون ورنہ مال نہین وبال ہے مثال کی ضرورت ہو
تو اس قصہ کو ایسا سمجھیے جیسے ایہون کو اچھی کہانے بہاتے ہین اور جنکے طبیعت مین حالت
اعتدال سے انحراف آجاتا ہے اونکو افیون اور تماکو اور مٹی بھی بھا جاتی ہے ایسی ہی اہل
طبائع سلیمہ کو تو وہ اشیاء مرغوب ہوتی ہین جنمین منافع روحانی بواسطہ یا بلاواسطہ بدن
اروا حکو نظر آئین کیونکہ میلان کی لئے منافع شرط ہین غیر نافع یا مضر کیطرف باوجود علم
حقیقت تمیلان محال ہے اور پھر منافع مین بھی بلحاظ اصل و متبوع ضرور مثلاً جری و حس

اگرچہ اشیاء نافعہ اور اغذیہ مرغوبہ ہین مگر باعث خریداری اگر خیال انسان ہی تو پہر جری

اور پہس بہی ویساہی بیکار ہے جیسا انسانکی حق مین خاک اور دہول اس صورت خواہ مخواہ اس

بات کا اقرار لازم ہے کہ اموال نافعہ جسم مین لحاظ روحانی ضرور ہوگا اور کیون نہو روح راکب جسم

بدن مرکب روح اصل ہے بدن تابع تاثیر اغذیہ اور لباس و شراب وغیرہ ضروریات بدن نہین

تقویت بدن یا حفظ بدن کے سوا۔ تغیر مزاج روحانی مین مداخلت مشہود اتنی بات تو ظاہر ہے

کیا اظہر ہے کہ ان اشیاء سے لذت یا الم روحکو حاصل ہوتا ہے یہہ تغیر احوال نہین تو اور کیا ہے

اسی قیاس پر احوال نیک و بد کو غذا۔ وغیرہ اشیاء کی ساتھہ مربوط سمجھیئے یہی وجہ ہوئی کہ بہت سی

غذائین اور بہت سے لباس حرام ہوگئی اتنا فرق ہے کہ بعض اشیاء سب کے حق مین مضر روحانی

ہین بعض بعض کے حق مین مضر بعض کے حق مین غیر مضر اول کی سب کے حق مین مال نہونگی دوسری قسم

جنکے حق مین ـــ نافع ہین مضر نہین مال ہونگی جنکے حق مین ـ مضر ہین نافع نہین اونکی

حق مین مال نہونگی یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خمر و خنزیر کفار کے حق مین مال سمجھے گئے اہل اسلام کے

تے مال نہ سمجھے گئے اگر کفار باہم معاملہ اشیاء مذکورہ کرین تو اثمان یعنے قیمت مین تصرف

مالکانہ اونکو روا ہوگا اور اونکا دینا اور اونکی حق مین موجب ملک ہوجائیگا اہل اسلام اگر یہہ

معاملہ کرین تو قیمت مین تصرف مالکانہ بائع کو درست نہوگا اور اونکا دینا اور اونکی حق مین

موجب ملک نہوگا وجہ فرق یہہ ہے کہ مزاج ایمانی کے لئے جو ایک صفت روحانی ہے،

قوۃ علمیہ کے ضرورت قوۃ عملیہ کی حاجت جیسا درکار طہارت مطلوب قوۃ علمیہ نہو تو
کا ہیسے خدا کو خدا اور خود کو بندہ سمجہی قوۃ عملیہ نہو تو کیونکر دل سے عرض نیاز کرین تن بدنسے
کسطرح خدمت بجالاتی خمر یعنی شراب سے قوۃ علمیہ کا نقصان افیون وغیرہ مفترات سے
قوۃ عملیہ مین فتور علی ہذا القیاس اگر طہارت باطن نہو تو نجاست باطن ہو اور اسصورۃ
مین موافق قاعدہ مقررہ جیسی اصل ویسی ہی نسل جیسا تخم ویسا ہی پہل یہان ہی کیفیات
قلبیہ جو پیداوار فرعہ دل ہین ناپاک ہون اور قابل قبول درگاہ قدوسی نہون ایسی ہی ایمانکو
لازم ہے کہ خدا سے شرماتی اگر نہ شرماتی تو یون کہو خدا کو مثل جمادات زمین و آسمان
در و دیوار سمجہتا ہے کسیطرح نہین شرماتا خدا کو مستحق حیا تو سمجہتا ہے پر اوسکو علیم
و خبیر سمیع بصیر نہین سمجہتا جو اوس سے شرم کی نوبت آتی اول صورۃ مین خدا کا معبود
ہونا غلط ہو جائیگا سب جانتے ہین کہ معبود ہونیکے لئے عظمۃ لازم ہے اور یہان اوسکا نام
و نشان نہین دوسری صورت مین اگرچہ فی الجملہ عظمت ہوگی مگر وتنی نہوگی جتنی خدا کو اور دنکی
ہونی چاہئے وہ کسقدر ہے جسقدر آفتاب کو نورانیت مین اور کواکب پر ہی یعنی جب
اس بات کو تسلیم کیا کہ نور قمر و کواکب نور آفتاب سے مستفاد ہے تو یون کہو جہان کہین
ان ستارونکا نور ہے وہان نور آفتاب ہی ہے ایسے ہی جب اس بات کو مانا کہ ہم مین جو
کمال ہے وجود ہے یا اوصاف وجود مثل سمع بصر علم قدرت وہ سب خدا ہی کا فیض ہے

یہان

تو جہاں جہاں ہماری سمع بصر علم قدرۃ ہونگی وہاں وہاں خدا کی علم و سمع و بصر و
قدرت کا اقرار بھی لازم ہوگا جس سے خدا کا اپنی نسبت علیم و خبیر سمیع و بصیر ہونا
ماننا پڑیگا اسیطرح اور محرمات کی وجوہ حرمت نکل سکتے ہیں مگر جب یہہ لحاظ کیا جائے
کہ بعض اشیاء مذکورہ اصل ایمان کی جڑ کاٹتی ہیں اور بعض اشیاء فقط اوسکی تفریعات
یعنی شاخ و برگ کو مضر ہیں جس سے اوسکا بیکار ہونا لازم آتا ہے زوال اصل لازم نہیں آتا
تو ان اشیاء کی حرمت اور احکام حرمت میں تفاوت ماننا پڑیگا خمر و خنزیر و میت
تو اصل ایمان مطلوب کو مضر ہیں خمر سے فہم و علم کا زوال لازم آتا ہے جس پر حصول ایمان
موقوف ہے کون نہیں جانتا کہ بے فہم و عقل لا الہ الا اللہ وغیرہ کا اعتقاد متصور نہیں
اور قلب ناپاک ہے اگرچہ ایمان اسطرح متصور ہے جیسے جسم ناپاک سے یعنی بے وضو و غسل
ادا ارکان نماز مگر جیسے نماز بے طہارت کہنے کو اگرچہ نماز ہے پر نماز مطلوب نہیں ایسی
ایمان قلب ناپاک اگرچہ برائے نام ایمان ہے پر ایمان مطلوب نہیں مگر جیسے شرب خمر سے
کیفیت سکر روح پر طاری ہوتی ہے حالانکہ شرب شراب فعل جسمانی ہے شراب جزو
ہوتی ہے تو جزو بدن ہوتی ہے جزو روح نہیں ہوتی داخل اگر ہوتی ہے تو جسم میں داخل
ہوتی ہے روح میں داخل نہیں ہوتی ایسی ہی میت اور خنزیر کا کہانا اگرچہ فعل جسمانی
ہے گوشت میت و خنزیر جزو ہوتا ہے تو جزو بدن ہوتا ہے داخل اگر ہوتا ہے

تو بدن ہی مین داخل ہوتا ہے روح کو ان باتون سے سروکار نہین مگر باوجود اسکے
ایک طرح کی نجاست مثل سکر روح پر عارض ہوتی ہے اور کیفیت ایمانی کو خراب کر دیتی ہے
غرض بوجہ معروض اس قسم کی اشیاء تو سرحد مالیت سے خارج ہو جاتی ہین اور اس وجہ سے
اونکی بیع منعقد نہین ہو سکتی جو حصول ملک قیمۃ متصور ہو اور جو اشیاء اس قسم کی
ہون کہ اونسی اصل و معدن ایمان مین فرق و نقصان آئے نہ محل و قابل ایمان مین
خرابی واقع ہو بلکہ ثمرات ایمان مین فساد آجائے تو اونکو یون نہین کہہ سکتے کہ وہ
اشیاء سرحد مالکیت سے خارج ہو گئین ہان بوجہ نقصان مذکور اونکا کہانا حرام
ہو جائیگا پر اور طرح اونسی منتفع ہونا حرام نہوگا اور اسلئے اونکی بیع و شرا کی اجازت
ہوگی اور انعقاد بیع متصور ہوگا جس سے حصول ملک زر قیمۃ لازم آئیگا سگان شکاری
کی بیع و شرا کی اجازت کی یہی وجہ ہے کہ اونکی کہانے سے فقط اندیشہ حصول اخلاق سگانہ
تہا مگر اخلاق سگانہ نہ اصل ایمان کے معارض ہین نہ محل ایمانی کے مفسد کون نہین جانتا
کہ جیسے نور کے لئے آفتاب منبع ہے ایسے ہی اعتقادات ایمانی کے لئے قوت علمی یعنی عقل منبع ہے
اور جیسے نور آفتاب کے لئے آئینہ محل قابل ہے ایسے ہی اعتقادات کے لئے قوت عملیہ یعنی
قلب جسمین انقلاب اور تبدل کیفیات رہتا ہے محل قابل منبع کی خرابی اور محل کا فساد
دونون تابع اور حال کے خرابی کے باعث ہوتی ہین آفتاب اگر منکسف ہو جاتے

یا آئینہ کی قلعی بگڑ جای یا اوسمین مورچہ پڑ جای دونون طرح نور آئینہ مین قصور آئیگا ہان

اگر گرد وغبار آئینہ کو آدبای اور اس وجہ سے آئینہ بیکار ہو جای تو یہہ بیکاری اگرچہ

حارج کار ہے مگر ایسی نہین جس سے امید کار منقطع ہو جاے رہی یہہ بات کہ کہانے مین سگ و

خوک دونون برابر رہے اگر اور استعمال مین بہی خوک و سگ برابر رہتے تو کیا بیجا تہا جیسے شکار

کتّے سے شکار کرنا موجب حدوث اخلاق سگانہ نہین ایسے ہی اگر خوک کو نکہاتے اور کسی اور

طرح استعمال کرتے تو ناپاکی قلب کا اندیشہ نہ تہا جو اور طرح استعمال بہی کہانی کی طرح حرام

ہی رہا اور اسوجہ سے اجازۃ بیع و شراء نہوئی اور درصورۃ وقوع اوسکو موجب ملک نہ سمجہا

اسکا جواب اول تو یہہ ہے کہ سور سے اور کوئی منفعت متعلق ہی نہین چنانچہ ظاہر ہے

ورنہ اور بہی کسیکو نہ سوجہتی تو انگریزونکو تو ضرور سوجہتی ایک مدت سے اُنکو اسکا استعمال

کرتے کرتے قرن گذر گئے دوسری ناپاکی ایسی صفت ہے کہ اول جسم ہی پر عارض ہوتی ہے

اور اوسکے واسطے سے روح مین خباثت آجاتی ہے اور اخلاق وغیرہ ایسی کیفیات ہین

کہ اونکا مولد اول اگر ہے تو روح ہے جسم اس باب مین فقط سفیر محض ہے نجاست

مین جسم کا توسط ایسا ہے جیسا کشتی کا توسط حرکت جالس کیلئے اور اخلاق مین

جسم کا توسط ایسا ہے جیسا عینک کا توسط نگاہ کے لئے وہان تو کشتی اول متحرک

ہوتی ہے پہر اوس کے حرکت جالس کو متحرک اور یہان آنکہ ہی دیکہتی ہے عینک نہین دیکہتی

ایسے ہی نجاست تو اول اجسام پر عارض ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے اوسکی بعد ارواح پر بمناسبت
ارواح نجاست عارض ہوتی ہے اور اخلاق اول ہی ارواح مین پیدا ہوتی ہین یہہ نہین کہ اول
جسم مین اخلاق پیدا ہوتی ہون اوسکے بعد ارواح تک نوبت پہونچتی ہو غرض نجاست اصل
مین صفت جسمانی ہے اسلئے ارواح کو اوسکے حصول مین احتیاج جسم ضروری اور اخلاق اصل مین
صفات روحانی ہین اور جسم روح کی حق مین قابل اچھا جسم اچھی روح کے لئے برا جسم بری روح
کے لئے جسم انسانی روح انسان کے لئے حادث ہے اور جسم کلبی روح کلبی کا حادث اور
ہر روح کو اوسکے اخلاق لازم اس فرق کے سمجھ لینے کے بعد یہہ بات خود ظاہر ہوگئی ہوگی
کہ خنزیر کا اگر اوسیطرح ہی استعمال کرین تب ہی اسی جسم سے قرب و اتصال لازم تہا کیونکہ
انتفاع اور استعمال بے اسکے متصور نہین اور قرب و اتصال کی صورۃ مین وہی تلاقی نجاست
جسم کو لازم ہی جس سے خود جسم کا تنجس اور اوسکے واسطے سے روح کا تنجس لازم تہا القصہ
جو چیزین ایمان کی معارض ہون یا محل ایمان کی مفسد ہون وہ تو مال ہی نہین بیع ہو تو کیونکر ہو
اور وہ اشیاء مملوک ہون تو کسطرح ہون اسلئے ایسی اشیاء کی بیع کو بیع باطل کہینگے
کیونکہ باطل اوس شے کو کہتے ہین جسکے لئے تحقق اور وجود نہو علی ہذا القیاس اون اجارات
کو جنمین منفعت از قسم معصیت خداوندی ہو یا معصیت تو نہو پر شے نافعہ اپنی مملوک نہو
اجارات باطلہ سمجہئے مملوک نہونیکے صورۃ مین تو حقیقت حال خود ظاہر ہے منافع کا مالک

ہی ہونا

وہی ہوتا ہے جو اشیاء نافعہ کا مالک ہو کون نہیں جانتا جو گھوڑیکا مالک وہی اوسکے
منافع سواریکا مالک رہی معصیت کی بات اوسکی دو وجہ ہین ایک تو یہہ کہ بدن
انسانی مملوک انسانی نہیں اس کہنے سے غرض یہہ ہے کہ بیع وشراء کا اختیار نہیں اسکا
اختیار مالک حقیقی یعنے خداوند مالک الملک کو ہے بدن بہی مثل دیگر مخلوقات اوسکا مملوک ہے
انسان کے پاس فقط مستعار ہے اسکو وتنا ہی اختیار ہے جتنا مستعیر کو ہوتا ہے،
یعنی بقدر اجازۂ معیر تصرف کا اختیار ہے سو معاصی مین مشغول کرنیکا اختیار ہی نہین،
جو اونکی بیع کا یعنے اجارہ معاصی کا اختیار ہو دوسرا جواب یہہ ہے کہ منافع کے منافع ہونے
مین فقط جسم ہی کا لحاظ نہیں اگر ہے تو روح کا لحاظ ہے وجہ اسکی وہی تابعیۃ و متبوعیۃ
ہے خادم اور نوکر کو کام کرنے مین رضاء آقا کا خیال ضرور ہے اپنی رضا سے کام
نہیں چلتا اور یہہ ہے تو منافع مین نفع روح پر نظر کرنی چاہیئے نفع جسم پر نظر بیجا ہے
جب یہہ بات ذہن نشین ہو گئی تو اور سنئے خداء تعالی نے اونہیں چیزون سے
منع کیا ہے جو روح انسانی کو مضر ہین وہ مضرۃ اصل مین اول روح ہی کو پہونچتی ہو
جیسے زنا اور شرب خمر مین یا بواسطہ بدن جیسے زہر کے کہانے مین جسم کا خراب ہو جانا
لازم ہے یا یون کہو روح کے قابو آوسکا نکلجانا ضرور ہے بہرحال روح کا بیدست
پا رہجانا اور بے سامان ہو جانا لازم آتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس بیکاری اور بے

سروسامانی سے کسقدر دین و دنیا کا نقصان پیش آتا ہے بہرحال معاصی کو مضرت روحانی ضرور ہے
اسلیئے اونسے ممانعت ہوتی ورنہ خداوند جل مجدہ کا کوئی نقصان نہ تھا اوسکے اوامر ونواہی سب
اس قسم کے ہین جیسے اطباء کے اوامر ونواہی بہ نسبت مریض ہوا کرتے ہین اور جب یہہ بات ٹہیری
تو اجارہ مین معاصی کو ایسا سمجھنا چاہیے جیسا بیع مین خمر و خنزیر تھی جیسی اوسکی بیع باطل تھی
ایسے ہی انکا اجارہ باطل ہوگا جیسے وہان ملک زر قیمت کی امید نہ تھی ایسے ہی یہان ملک زر اجرۃ
کی توقع نہین اسلیئے اس قسم کے اموال بدستور سابق مشتری اور کرایہ دار ہی کی ملک مین رہتے ہین
اونکا حق ساقط نہین ہوتا جو نوش جان کر لیجیے جسطرح بن پڑی اونکو واپس کری اور اگر اونکا
کسیطرح پتا نہ ملی تو اوس قسم کے لوگونکو عطا کری جنکو مردا حلال ہوجاتا ہے اب یہہ بات باقی رہی
کہ اس تصدق کا ثواب ہوگا یا نہوگا اور ہوگا تو کسکو ہوگا مالک اصلی کو یا دینی والی کو پہنچایا جائیگا
ہوگا یا نہوگا اور مالک اوسکے وہ ہونگی یا نہونگی لینے والونکے حق مین جائز ہوتا تو اسی بات سے
ظاہر ہے کہ اونکو حرام ہی حلال ہوگیا اس وقت پہر اوس سے کیا بحث رہی کہ وہ مال اونکا کب کو
ہی ہوا یا نہوا اگر با ایں ہمہ کچھہ کہہ ہی دیجیے تو کچہہ حرج نہین میری خیال مین یہہ ہے کہ لینے والے
مثل خریدار اسکے ہی مالک ہوجاتینگے ملک نہ تھی تو تصدق کیون تھی اور جب لینے
والونکو مالک سمجہا تو پہر اصل مالک کے ملک کا ارتفاع اب لازم آئیگا ہان بعد تصدق
اگر اصل مالکو انکا پتا لگ جائیگا تو پہر تصدق کرنیوالونکو اوسکا تاوان دینا پڑیگا اور اسوقت مین

اوس تصدق کا ثواب تصدق کرنیوالونکو ملیگا نہین تو دینی والی کے حق مین یہہ تصدق

فقط رافع عذاب ہوگا موجب ثواب نہ سمجہا جائیگا رہے اصل مالک اونکی ثواب کی بہی

بوجہ فقدان نیت کوئی صورۃ نہین ہان جیسی کہیتی کا نقصان جو جانور کرجاتے ہین اوسکا تاوان

کسیقدر اسلیے دلوا دیتے ہین کہ آخر اتنا تو مزارع خود بہی سمجہی ہوئے ہے کہ جانوروںکی حفاظت

نہ کیجیے تو پہر نقصان ضرور ہے اور پہر بہی حفاظت قرار واقعی نکی ایسے ہی یہان یون سمجہتے کہ

اصل مالک نے جب اپنے مال سے صبر کرلیا تو اوس سے بیغرضی آپ لازم آتے جس سے دوسروںکی

گنجایش دست اندازی نظر آتی ہے اور ثواب کی صورت نکل آتی ہے اسلیے کہ اسوقت

دو حال سے خالی نہین یا تو کہا لینے والونکو اباحت کی نیت کرلی یا اخرۃ کا دعوی رکہا

اگر اباحت کی ٹہان لی تب تو ثواب مقرر ہے ہو چکا ورنہ دعوی آخرۃ تہا تو وہان اجر

کے نرخ پر عوض دلائینگے وجہ اسکے یہہ ہے کہ مال دنیا وہین کے لیے پیدا کیا گیا ہے

غرض اصلی اس مال سے امداد عبادت ہے جیسے گہاس دانہ سے غرض اصلی امداد سواری ہے

بہر حال ثواب کا ہونا مسلم ہان اتنی بات بہی مسلم کہ اگر نیت تصدق ہوتی تو صدقہ مین

نفاست بڑہ جاتی اور اسلیے قیمت ثواب بہی زیادہ ہو جاتی اموال غیر مملوکہ کی متعلق جو

تحقیقات تہین اونسے تو فراغت ہو چکی اب عین اموال کا حال بہی سنئے جو مملوک تو ہین

پر خباثت تاتہہ لاحق ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد بعد قبض موجب ملک ہوجاتی ہین

ہاں قبل قبض مثل بیع و اجارہ صحیح استحقاق مطالبہ نہیں تفصیل اسکی تحقیق معنی بیع فاسد اور
اجارہ فاسد پر موقوف ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد مین مثل بیع صحیح اور اجارہ صحیحہ طرفین
مین اموال یعنی مذکور ہوتے ہین اور طرفین کے مملوک ہوتے ہین نہ مال مغصوب ہوتا ہے
نہ ایسی چیز ہوتی ہے جسکی طرف میلان طبائع سلیمہ نہو ہان اتنا فرق ہوتا ہے کہ کوئی بیع
باطل یا اجارہ باطلہ ساتھہ لگا ہوا ہوتا ہے غرض ایک بیع تحقیقی یا اجارہ تحقیقی ہوتا ہے
اور اوسکے ساتھہ بیع باطل یا اجارہ باطلہ لگا ہوا ہوتا ہے مثلا سودی بیع یا قرض ہو تو
اصل کے حساب مین جو کچھہ دیا جائیگا وہ تو اصل کے مقابلہ مین سمجھا جائیگا اور اسقدر
کی بیع کو بیع واقعی کہنا پڑیگا کیونکہ ساری ارکان بیع کے موجود ہیں پہر بیع نہو اسکے
کیا معنی جیسے انگرکھہ یا مکان یا کہانے یا معجونات کے ساری ارکان یعنی اجزا ضروری
مادی صوری جب اکٹھی ہوجاتے ہین تو پہر انگرکھہ اور مکان اور کہانے اور معجونات کی
تحقق مین تامل نہین رہتا ایسے ہی بعد اجتماع ارکان ضروریہ بیع اوسکے تحقق مین تامل بیجا ہے
غرض بائع موجود مشتری موجود مبیع موجود قیمت موجود ایجاب موجود قبول موجود مبیع
مال قیمت مال میتہ نہین خنزیر نہین دم نہین شراب انگوری نہین جو یون کہئے کہ بوجہ
فقدان منافع مال کہنا ناروا ہے اور مبیع مغصوب یا غیر مملوک نہین قیمت غیر مملوک
یا مغصوب نہین پہر کیونکر کہئے کہ بیع نہین مگر جیسے بعد رصل بیع کا اقرار لازم ہے ایسے ہی

بقدر سود العقا دیع کی کوئی صورت نہین اوسکو مبیع کہئے تو قیمۃ کیا ہے اور قیمۃ کہئے تو مبیع
کہان ہے سود مع اصل کو قرض یا مبیع کے مقابل کہئے تو کیونکر کہئے نہ شریعت سے اجازۃ
نہ عقل کے طرف سے اباحت شریعت سے اجازت نہونا تو اسی سے ظاہر ہے کہ یہہ دونون ملکر
اگر تنہا قرض یا بیع کی مقابل ہوسکتے تو معاملات سودی ممنوع ہی کیون ہوتے اور عقل کی
پوچھئے تو وہ کب کہہ سکتی ہے کہ ظلم ہی جایز ہو تفصیل اسکی یہہ ہے کہ مختلف جنسین ہون تو
یون ہی کہہ سکتے ہین کہ کسیکو کوئی چیز بہاتی ہے اور کسیکو کوئی کیا عجب ہے کہ بایع کو جتنی رغبت
قیمت معین کیطرف ہے اوسیقدر مشتری کو مبیع معین کے ساتھہ الفت ہو اور اسوجہ سے
دونون برابر رہین پر اتحاد جنس کیصورۃ مین تفاوت رغبت کے کوئی صورۃ نہین زیادہ سے
زیادہ کم سے کم رغبت ہوگی اور اسلئے خواہ مخواہ یہہ کہنا پڑیگا کہ سود لینی والا اچہا رہا اور
دینی والا برا اوسکو نفع ہوا اسکو ٹوٹا غرض مساوات میسر نہ آئی اور جب مساوات میسر آئی تو پہر
عدل و معادلہ کی معادلت بمعنی مساوات ہے اور عدل بمعنی تسویہ اسلئے یہہ معاملہ اگر رضا سے
ہی ہوگا تو واقع مین رضا سے نہوگا کیونکہ بنای رضا اصل مین وہ رغبت تہی موجبات رغبت
دونون جگہہ برابر مقدار کی کمی زیادتی مین رغبت کی زیادتی کمی ضرور ہے پر رضا دلی کا تو نا
محال باقی رضاء خارجی جو بوجہ ضرورت ہوتی ہے اگر اوسکا ہی اعتبار کیا جائے تو بزور
شمشیر جو کچہہ لیا جای وہ ہی حلال ہوجایا کرے وہان ہی آدمی جان بچانے کے لئے

مال لے دینے پر راضی ہو جاتا ہے مگر جب قدر سود کے مقابلہ مین کوئی چیز نہین تو پہر اوسکی
بیع کا ہونا محال بیع دو طرف سے دو چیزونکی ہوتی ہے تنہا ایک آدمی یا ایک چیز سے بیع کا
تحقق متصور نہین اور پہلے معلوم ہو چکا کہ باطل اوسکو کہتی ہین جسکے نے تحقق اور ثبوت نہو اور
یہی وجہ ہے کہ باطل کو حق کے مقابلہ مین بولتی ہین لیکن قدر اصل مین بیع تحقیقی تہی اور قدر
سود مین بیع باطل تو وہ بیع تحقیقی اور بیع باطل ملکر ایک بیع فاسد پیدا ہو گئی فاسد اوس
شئی کو کہتی ہین کہ اوسکے نے وجود تو ہو پہر اوسمین کچہہ خرابی اور فساد آجاتی چنانچہ ہو واقع
فساد و فاسد سے یہہ مضمون خود سمجہہ مین آجائیگا اور یہین سے اجارہ فاسد اور اجارہ
باطل کی تحقیق سمجہہ مین آگئی ہوگی اور یہہ بہی معلوم ہو گیا ہوگا کہ اگر بیع تحقیقی کے ساتہہ اجارہ
باطل بہی لگا ہوا ہوگا تب بہی بیع مین فساد کا آجانا ضرور ہے جب یہہ سب باتین معلوم ہو گئین
تو اب یہہ گذارش اور سن لیجئے کہ بیع فاسد مین قبل قبض تو فریقین پر واجب ہوگا کہ اسکو معاملہ بیع
فسخ کردین اور کیون نہو ایک ظلم دوسری مخالفت حکم خداوندی ظلم ایسی بات کہ حکم خدا نہ
ہوتا جب بہی اسکی عقل اوسکو تجویز کرتی اور حکم خداوندی کا یہہ حال کہ اچہی بات سے
منع کردین اور بری بات کی تاکید فرمائین تب بہی اوسی چون و چرا ماننا پڑے اور جب
معاملہ مذکور واجب الفسخ ٹہیرا تو پہر اوس سے استحقاق کا ثبوت معلوم جو قبل القبض
بہی استباہ تقاضا بیع عوض سے سمجہی جاتے ہان اگر قبض تک نوبت پہونچ جائی تو پہر ملک اور

تحرز

خبث دونون کا اقرار ضرور ہے ملک کے اقرار کی تو یہہ وجہ ہی کہ بیع متحقق ہو چکی اوسکے لوازم بہی

ساتہہ ہونے چاہئین بائع کو بیچ مین نہین جو یون کہا جائی کہ جیسے آفتاب کا نور درصورت

حیلولت ابر و غبار جیسی زمین تک نہین پہونچ سکتا ایسے ہی آثار بیع یعنی ملک مشتری مبیع تک

اور ملک بائع قیمت تک نہین پہونچ سکتے ہان قبل القبض اندیشہ مخالفت حکم خداوندی موجب

فسخ اور بائع تقاضائے تسلیم تہا جب بحکم تقدیر مخالفت کی نوبت آئی تو اب ملک کا مانع کون ہے

ہان یون کہتی کہ یہہ ملک بوجہ مذکور قابل ازالہ ہے مگر ہم اسی بات کو دوسری طرح سے

خباثت سے تعبیر کرتے ہین یعنی جب یہہ ٹہیری کہ اس ملک کے حصول مین مخالفت حکم خداوندی

لازم آئی ہے تو بیشک ایک برائی اوس ملک کے ساتہہ لاحق ہو گئی اسے ہی ملک خبیث کہتی ہین

الغرض وجوب فسخ تو قبل القبض اور بعد القبض دونون صورتون مین مسلم مگر مثل بیوع صحیحہ

بعد القبض ملک کا ثبوت بہی واجب التسلیم ہے رہی یہہ بات کہ یہہ خباثت آگی بہی چلے گی یا

مشتری اور بائع تک ہی رہیگی مشتری اگر کسی اور کے ہاتہہ مبیع کو بیچدی یا ہبہ کر دے

اور بائع قیمت سے کوئی اور چیز خریدلی تو وہ مبیع اول اور ثمن اول دوسری بائع اور مشتری کے

پاس جاکر بہی خبیث ہی رہیگا یا اونکی حق مین پاک صاف ہو جائیگا میری خیال مین یہہ آتا ہے

کہ وہ خباثت مذکورہ آگی نہ چلے گی وجہ اسکے یہہ ہے کہ سبب ملک تو اصل مین وہ بیع تحقیقی تہی

جسکا ہونا بیع فاسد مین ضروری ہے اور وہ بذات خود اچہی علت ہے اوپر کی برائی لگی تہی

اور ظاہر ہے کہ دوسری بیع کا مبنا۔ فقط بیع اول ہی معصیت مذکورہ نہیں اگر معصیت
مذکورہ کی نوبت آتی تب بھی بیع ثانی کے لیے بیع اول کافی تھی اور اگر بیع اول نہوتی اگرچہ
مخالفت حکم خداوندی کسیطرح وقوع میں آجاتی تو پھر بیع ثانی کی کوئی صورت نہ تھی
الغرض بوجب بیع اگر مشتری مالک مبیع نہولیتا تو دوسرے کی ہاتھہ بیع نکر سکتا اس سے
صاف ظاہر ہے کہ بنای بیع ثانی فقط بیع اول ہے وہ بذات خود متحقق ہے مخالفت
خداوندی کی وجہ سے ایک خباثت اوپر سے عارض ہوگئی ہے وہ مخالفت آگے چلنی نہیں
اوسکا اثر کا ہیکو چلیگا البتہ کسی چیز کا مملوک نہونا اوس چیز کی نسبت ایسا وصف نہیں
کہ دینی دلانی مین اوس سے جدا ہوجاتی اگر کوئی چیز اپنی ملک نہو اور پھر خدانخواستہ اسکو
کسی کے ہاتھہ بیع کردین یا کسیکو ہبہ کردین تو بعد بیع ظاہری اور ہبہ ظاہری ہی یون
کہہ سکتے ہین کہ یہہ چیز واہب اور بائع کی ملک نہ تھی اور اسوجہ سے مشتری اور
موہوب لہ کی ملک نہین آتی اسلئے مال مغصوب اور مال رشوت اور قیمت بیع باطل و
اجارہ باطل کسیکو ہبہ کرین یا کسیکی ہاتھہ بیع کرین کسیطرح کسی مرتبہ مین حلال وطیب
نہین ہوسکتا اور کیونکر ہو یہان بنای بیع و ہبہ کوئی امر موجب ملک نہین اگر کچھ ہے
تو ظلم ہے یا گناہ مثال سے تسکین مطلوب ہو تو سنئے زرد سبز آئینہ اور آتشی شیشہ مین سے
اگر نور منعکس ہوکر کہین جائے تو بیشک جہان وہ نور جائیگا وہان زردی سبزی حرارۃ بھی

محالہ

ساتہہ جائیگی اور اگر اوس نور کی کروٹ پر ایک آئینہ سبز یا زرد یا آتشین شیشہ ایسی طرح رکھا ہو
ہو کہ نور کے ادہر ادہر ایک سطح اور اوس آئینہ یا شیشہ کے ایک سطح ایسی طرح ملی ہوئی ہون
جیسے دو اینٹین یا دو پتہر باہم ملی ہوتے ہوتے ہین غرض فقط تلاقی ہو نور اوس آئینہ یا شیشہ
مین منعکس اور نافذ نہو تو پہر رنگ آئینہ یا حرارت شیشہ آگی نجائیگی وجہ اسکی فقط یہی ہے
کہ نفوذ اور عکس کے صورۃ مین بناے حصول نور و حرارۃ مقام معلوم مین آئینہ اور آتشین
شیشہ پر ہے اگر آئینہ مذکور اور آتشین شیشہ نہوتا تو پہر یہان نور آتا نہ حرارۃ آتی اور دوسری
صورۃ مین حصول نور اوس آئینہ پر اور حصول حرارۃ اوس شیشہ پر موقوف نہین اسیطرح یہان
سمجہہ لیجئے مکسوبہ ظلم و ربو و اجارہ باطلہ کی بیع یا اوسکا ہبہ ظلم اور گناہ پر موقوف ہی اور
مکسوبہ بیع فاسد کا ہبہ یا اوسکی بیع ظلم اور گناہ پر موقوف نہین واللہ اعلم و علمہ
اتم و احکم مکرر عرض یہہ ہے کہ اگر سر یا اطراف بدن مین کچہہ شور محسوس ہو تو
اوسمین تخیل اسم ذات رکہا کیجئے اور یون سمجہا کیجئے کہ محل شور کا ہر جزو ذکر خدا مین مشغول ہے
قلت فرصت اور کثرت مشاغل کے باعث متصل تحریر کا اتفاق نہوا اوقات مختلفہ مین
لکہہ کر تمام کیا اسلئے روز ابتداء تحریر ارسال نہ کر سکا آج روانہ کرتا ہون رسید سے
مطلع فرمائین حافظ رحیم بخش صاحب وغیرہ احباب سے اگر اتفاق ملاقات ہو اور یاد رہے
تو میرا سلام عرض کردینا فقط اس تحریر پریشان کو دیکہکر میں جانتا ہون آپ بہت

پریشان ہونگی اور شاید خلجان ہمیشہ سمجھہ کر دیکھنا ہی دشوار ہو پر آپکے فحوای کلام سے استعداد
تسکین سوال کے مرشوق مین مفہوم ہوتی تہی یون سمجھہ کر کہ آپکے فہیم کی تسکین اوسکی بات تو نے
تو معلوم جبتک تہ کی بات نکہی جاتے امید نہین کہ آپکا تردد جاتے یہہ چند اوراق سیاہ
کر دیتی ہین اور اب پشیمان ہون کہ کیون وقت کہویا اور کس لیے کاغذ سیاہ کیا آپکا مطلب
اصلی تو فقط اتنی بات تہے متعلق تہا کہ مال رشوت غصب اور بکسوبہ زنا و دیگر محرمات اصلیہ
ملک مین نہین آتا اگر مالکان اصلی معلوم ہون تو ہتانا واجب ہے ورنہ بغرض دفع عذاب
اوسکے ذمہ تصدق واجب ہے پر لینے والی ایسے بے مایہ ہون کہ افلاس کے باعث لبون پر
جان ہو مرنیکا ارمان ہو رہا تو اب وہ اگر ہوگا تو مالکان اصلی کو ہوگا یہہ اس لیے عرض کیا گیا
کہ مالکان اصلی اگر کافر ہونگی تو پہر ثواب کی کوئی صورت نہین حیدر مرزا کو پیار کہیگا اوسکے
والدہ کو سلام کہہ دینا مولوی فخر الحسن صاحب ملیں تو اور یاد رہے تو سلام کہلا بہیجنا اور
کہہ دینا تم تفصیل احوال لکہتے ہو نہ یہان دل مانتا ہے جہان آپ اور کام کرتے ہین ایک
پرچہ ہماری نام بہی لکہہ بہیجی سولہوین کا لکہا ہوا عدن سے مولوی احمد حسن صاحب کا
خط آیا تہا اوسی روز کی روانگی کی خبر لکہی تہی پہر حال معلوم نہین آپ بہی دعا کرین اور

ملنے والون سے سلام عرض کر دین تمت بالخیر فقط

در تحقیق سخت امکان و امتناع بسم اللہ الرحمن الرحیم نظیر محمدی صلعم

کمترین خلائق ہیچمدان محمد قاسم مخدوم و مکرم قاضی محمد اسمعیل صاحب کی خدمت سراپا برکت
مین بعد سلام مسنون و شوق مکنون کے عرض پرداز ہے کہ آپکا عنایت نامہ باعث افتخار
ہوا پر مجکو تعجب آتا ہے کہ ایسے لوگونکی جھگڑی مین جنکو حق و باطل سے کچھ مطلب نہو اپنی بات سے
مطلب ہو اور علم و عقل و فہم تو درکنار الف کی نام بے تک بجانتی ہون مجھ جیسی وحشی کو جسکو ایسے
قصہ کبھی خوش نہ آتی ہون کھینچے ہو اجی حضرت آپنے سنا نہیں جواب جاہلان باشد خموشی
جب جاہل بر سر پرخاش ہو کر نہ کیونخم ٹھوک کر موجود ہو حق کی تلاش نہو ایسی وقت مین علماء کو
لازم ہے کہ اپنی زبانکو موہنہ مین رکھین میری کہنی کا یقین نہو تو آیۃ وَاِذَا خَاطَبَهُمُ
الْجَاهِلُوْنَ قَالُوْا سَلَامًا اور سوا اسکے اور آیتین جو اس مضمون کی ہین ملاحظہ
فرماوین ہان جاہل ہو کر حق طلب ہو تو اوسکی تسکین خاطر لازم ہے سو ایسے لوگون کی
علامت یہہ ہے کہ بحث مباحثہ کو تیار نہین ہوتی علماء کے موہنہ کو تکتی رہتی ہین جو
اونکی موہنہ سے نکلا اوسنے پلی باندہ لیا جاہلون کی اور نیم ملاؤنکی بات کو نہین سنتی جنسے
اولٹا خطرہ ایمان ہو سو سائلان استفسار مسئلہ کچھ ایسی آدمی ہین بعضی نیم ملاؤن کی
تقریرین اور بعضی معراج نامونکی تحریرین سنکر اور دیکھکر علم کی بات مین پانو اڑانی لگی
اور قول مشہور کو غیر مشہور اور غیر مشہور کو مشہور بتانی لگے اس سبب سے اور نیز اپنی نقاہت
اور والدہ کی بیماری اور بعض احباب کی تشریف آوری اور طلبہ کی خدمت گذاری کے

باعث جی ہرگز نہین چاہتا تہا کہ اس باب مین قلم گہسائی اور ورق سفید کو سیاہ بنائی علاوہ
برین مستفتی خواستگار روایات معتبرہ و مرضیہ اور طالب دلایل قویہ سو میری پاس اول کتابین کہان
جو روایتین نکالون اور سناؤن اور مستفتی کو ایمان جنکے لیے قویہ لاؤن اور بتاؤن غرض ہر طور جواب
لکہنے سے نہ لکہنے کو اچہا سمجہتا تہا مگر چونکہ آپکا حکم تہا مجبور ہو گیا یہ ڈر لگا مبادا آپ کچہ کا
کچہ سمجہ جائین اور میری ان مصلحت اندیشیونکو کسی اور بات پر محمول فرمائین اسلئے مختصر مختصر
کچہ عرض کئے دیتا ہون کیونکہ اگر گفتگو کو طول دیا جائی تو کم سے کم ہر بات کے لئے ایک ایک
دو دو جزو تو ہون مگر یہہ تحریر بہی فقط آپ کی اور آپکے اتباع کے لئے کیجاتی ہے ورنہ آپکے
مخالفون سے امید قبول نہین ہان جنکو میری بات پر اعتماد ہوگا وہ بہی اس سے منتفع ہو سکتے
علی ہذالقیاس جو طالب حق ہوگا اوسکے لئے بہی یہہ تحریر مفید ہوگی اسلئے حسب درخواست مستفتی
مین بہی اسی بات کا پابند ہوتا ہون کہ حوالہ دون تو معتبر ہی کتاب کا حوالہ دون سو اہل ایمان کے
نزدیک کلام اللہ سے زیادہ معتبر کوئی کتاب نہین اور بعد کلام اللہ کے بخاری شریف اور مسلم شریف
سے اور صحاح ستہ اور مشکوۃ سے زیادہ کسی کتاب کا اعتبار نہین کلام اللہ کی آئتین لیجئے
اور کتابونکی روایتین لیجئے مگر کسیکو خدا تعالی اور رسول اللہ صلعم اور امام بخاری اور اونکی
راویونکی طرف بہی وہابیت کا گمان ہو تو پہر ہماری پاس کوئی جواب نہین حضرت من تفسیر
حسینی معتبر نہ ملا حسین واعظ اوسکا مصنف اہل سنت کے نزدیک قابل اعتبار بلکہ جانتی والے

جانتی ہین کہ ملاحسین واعظ کوئی عالم محقق نہین بات سے آدمی پہچانا جاتا ہے اونکی باتین خود دلالت
کرتی ہین کہ یہہ شخص نہ عالم محقق ہے نہ مورخ معتبر خبر بات کی پہچاننی کے لئے تو بڑا حوصلہ چاہیئے
مگر یہہ شخص صحیح یہہ ہے کہ محققین کے نزدیک قابل اعتبار نہین نہ بوجہ علم نہ بوجہ دیانت علم کا
حال معروض ہوگا دیانت کی بات پوچھتی تو اونکی باتون سے بوئی رفض آتی ہے اور اہل تحقیق کے
نزدیک متہم برفض ہے خیر رافضی ہونا بجز علماء متبحرین کے کون سمجھ سکتا ہے مگر اس بات کے نے
کہ یہہ قول جسکو مستفتی بحوالہ زید کے معتبر اور مشہور بتلاتا ہے اور جسکو غیر مشہور اور غیر معتبر کہتا ہے
مشہور اور معتبر ہے اتنی بات سچ ہے کہ احادیث صحیحہ سے قول ملاقات حضرت جبرئیل ہی
صحیح معلوم ہوتا ہے اور مفسرین مین یہی مشہور ہے چنانچہ ماہران تفاسیر معتبرہ اسکی تصدیق
کرینگے انشاء اللہ تعالی فقط بانیوجہ کہ زبان پارسی سے اکثر اطفال مکتب تک واقف ہوتے ہین
اور عربی کوئی کوئی جانتا ہے تفسیر حسینی کے مضامین ذہن نشین اکثر عوام ہوگئے ہین اور اوسکے
پیروی معراج نامہ اردو وغیرہ مین تصنیف ہوگئے غرض چونکہ تفسیر حسینی فارسی مین تہی وہ بہی
سلیس عوام مین مروج ہوگئی عربی کی تفسیرین ایکطرف دہری رہین باقی موافق ہونا قول معلوم کا
احادیث صحیحہ کے سو اوسکی تفصیل یہہ ہے کہ بخاری شریف مین صفحہ سات سو بیس ۷۲۰ مین اسی سورہ
کی تفسیر مین تین حدیثین ہین ایک تو حضرۃ عائشہ رض سے جسکا یہہ مضمون ہے کہ میری بال کہڑی
ہوجاتے ہین جو یون کہی کہ رسول اللہ صلعم نے خدا کو دیکہا دوسری حضرۃ عبداللہ بن مسعود سے

جبکا یہہ مضمون ہے کہ آیۃ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى فَاَوْحٰى اِلٰى عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰى
سے مراد حضرت جبرئیل کی ملاقات ہے اور چھہ سو بازوونکی ساتہہ اونکا دیدار مراد ہے
علی ہذا القیاس مسلم شریف مین صفحہ ۹۸ پر دو حدیثین موجود ہین جنمین سے پہلی حدیث سے تو
بحوالہ رسول اللہ صلعم کے یون معلوم ہوتا ہے کہ آیۃ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى مین
حضرت جبرئیل کا دیکہنا مراد ہے اور دوسری حدیث سے یون معلوم ہوتا ہے کہ آیۃ ثُمَّ
دَنٰى فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى سے حضرت جبرئیل کا دیکہنا مراد ہے
اور اسی حدیث مین یہہ بہی مذکور ہے کہ حضرت جبرئیل یون تو مردونکی شکل مین آتے تہے
پر اسوقت جسکا اس سورۃ مین بیان ہے اوس صورۃ مین آئے جو اونکی صورۃ اصلی تہی
پہر اوسکے بعد ننانوین (۹۹) صفحہ مین حضرت ابوذر سے دو روایتین مذکور ہین جنمین سے پہلی حدیث
مین تو یہہ الفاظ ہین عن ابی ذر قال سالت رسول اللہ صلعم ہل رایت
ربک قال نور انّی اراہ سو شارح نووی جو مشہور و معروف ہین اور صاحب مشکوۃ
اپنی کتاب مشکوۃ شریف مین اونکی حوالہ دیتے ہین اسی صفحہ مین یون فرماتے ہین کہ تمام اصول یعنے
سب حدیث کی کتابون سے ساری راویون نے نور کے ری کو دو پیش اور انی کے
الف کو زبر اور نون کو تشدید سی پڑہا ہی اور اس صورۃ مین اسکے معنی یہہ ہونگی کہ خداوند کریم
نور کے پردہ مین مستور ہے مین اوسکو کیونکر دیکہہ سکون دوسری ایک روایت اور بہی لکہی ہے

اوس روایت کے موافق ری کو زبر الف ساکن نون کو زیر یا کو تشدید ہے اس صورۃ مین دو
احتمال ہین ایک تو یہہ کہ وہ نورانی ہے مین اوسکو دیکھتا ہون دوسری یہہ کہ وہ خالق نور ہے
نور اوسکا حجاب ہے مین اوسکو کیونکر دیکھہ سکتا ہون چنانچہ امام نووی نے بہی تاویل کی ہے اور اونکے
بعد بحوالہ قاضی عیاض مصنف شفا کتاب مشہور حدیث جو بڑی معتبر عالم اور صحیح مسلم کے شارح
ہین یون رقم فرماتے ہین کہ یہہ روایت ہمین کہین نہین ملے اور نہ کہین اصول مین ہمنے اس روایت
کو دیکھا علاوہ برین اوسی صفحہ ۹۹ مین دوسری حدیث انہین حضرت ابوذر سے موجود ہے
جسکا مطلب موافق محاورہ کلام اور موافق تحریر امام نووی کے یہہ ہے کہ مینی نور دیکھا اور کچہہ
نہین دیکھا سو چونکہ یہہ دونون حدیثین ایک راوی سے ایک مقدمہ مین ہین تو دونونکا ایک
ہی مطلب ہوگا اس سے یہہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ یہہ روایت غیر معتبر ہے اور ہے بہی تو اوسکی
بہی معنی وہی ہین جو مرقوم ہوتے اور اگر بالفرض اس روایت نامعلوم بے اصل کا یہی مطلب ہے
کہ مین خدا کو دیکھتا ہون تو اوس سے کیا سوال جواب کے وقت کی رویت اور دیدار ثابت ہوگا
سورہ نجم کو اس سے کیا علاقہ جیسی سورہ نجم مین صوم و صلوۃ و زکوۃ کا ذکر نہین اور یون
کہنے سے کہ اس سورۃ مین اوران آیات مین احکام مذکورہ ذکر نہین آدمی وہابی نہین بنجاتا یون
کہنے سے بہی کہ اس سورۃ مین دیدار خداوندیکا ذکر نہین وہابی نہین بنجاتا پہر بیچارے حضرت شاہ
عبد العزیز صاحب اور صاحبان جلالین اتنی بات سے کیونکر وہابی ہوگئے اور اگر اس بات سے

یہہ صاحب وہابی ہوگئے تو رسول اللہ صلعم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابوذر اور
حضرت عبد اللہ بن مسعود اور اونکی بہی کے راوی جنکے واسطے سے بخاری اور مسلم مین احادیث
مروی ہین اور علی ہذالقیاس امام بخاری اور امام مسلم اور امام نووی اور قاضی عیاض اور اونکی
اتباع اول وہابی ہوجاینگے سو اگر یہی وہابیت ہے تو ہم اور ہماری سات پشت وہابی ہی ہیں مگر
اسکو کیا کیجئے کہ وہابیونکی دورہ کو دوسو برس نہین ہوئے اور یہہ صاحب سوای شاہ عبد العزیز
صاحب کے اس زمانہ سے پہلی ہوگذری ورنہ تہمت وہابیت کا ان بزرگوارونکی نسبت
خوب موقع تہا اب ندیدے جو شاہ عبد العزیز صاحب اور صاحبان جلالین کو وہابی سمجہتا ہے
کوئی پوچہی کہ بہلا شاہ عبد العزیز کو وہابی بنایا تو بنایا صاحبان جلالین تو آپکے طعنون کے
ڈرسے پانسو برس پہلی ہوگذرے ہین مثل مشہور مرتے کو مارین شاہ مدار اونپر یہہ طعن نکرنا تہا
اونکی رعایت کرنی تہی اب التماس یہہ ہے کہ اگر میری ان باتون مین شبہہ ہو تو اگر کہین سے بخاری
و مسلم مطبوع ملین تو بہ نشان صفحات مسطور اگر کوئی صاحب ایسے ملین جنکو ان کتابون کے
دیکہنے اور سمجہنے کا سلیقہ ہو مطابق کرالین بلکہ صحیح مسلم کے صفحہ ۹۰ مین جو احادیث ہے
نیچے شرح نووی مسطور ہے اوسمین بحوالہ واحدی جو امام نووی سے مقدم ہین یہہ مسطور ہے
کہ اکثر علما تو یہہ فرماتے ہین کہ مراد یہہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے حضرت جبرئیل کو اونکی اصلی
صورت مین دیکہا اور حضرت عبد اللہ بن عباس یہہ فرماتے ہین کہ خداوند کریم کو دیکہا عرش

اکثر صحابہ اور تابعین اور راوئی بعد کے علماء تو قول اول کی طرف ہیں اور حضرت عبد اللہ بن
عباس اور شاید اور بھی کوئی قول ثانی کی طرف ہیں اسیواسطے بیضاوی نے قول اول ہی لیا ہے
اور دوسری قول کو بطور تضعیف فقط ذکر کیا ہے اعنی بلفظ قیل سے نقل کیا ہے جس سے
موافق اصطلاح علماء یہہ مراد ہوتی ہے مگر بیضاوی کو وہابی کہنے سے کون مانع ہے الحمد
مونہہ میں زبان دی آگی کوئی آڑ نہیں پہاڑ نہیں جو روکی کودتے پہاندتے شوق سے چلے جاؤ
اب بعد ان سب مراتب کے التماس یہہ ہے کہ جو مسائل علماء متقدمین میں مختلف فیہ ہوں
ایسے مسائل میں ایک جانب لینا اور ایک جانب والوں پر طعن کرنا جاہلوں اور بیدینوں کا
کام ہے ورنہ حنفی شافعیوں پر اور شافعی حنفیوں پر بعض طعن کیا کرتے اس صورۃ میں اون
مسائل کے ایک جانب والوں پر جو صحابہ میں بھی مختلف فیہ ہوں اور پہر وہ جانب بھی ایسی ہو
کہ اکثروں نے ترجیح دی ہو طعن کرنا اون لوگوں کا کام ہے جنکی حق میں مولانا روم علیہ الرحمۃ
یہہ شعر ارشاد فرماتے ہیں شعر چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد * میلش اندر طعنۂ پاکان برد
افسوس جاہلوں اور نیم ملاؤں نے دین کو خراب کر ڈالا ایک صاحب اوٹہتے ہیں تو بہت سے
اصول دینکو وہابیت کہہ جاتے ہیں دوسری صاحب کٹری ہوتے ہیں تو بہت سے
اعمال صالحہ کو بدعت کہہ سناتے ہیں اہل حق کو جان بچانی دشوار ہوگئی باقی رہا
رسول اللہ صلعم کی ثانی کا ممکن یا محال ہونا اسکا جواب کیا لکھوں طرفین کے دلائل اگر

پہر ایک جانب کے ترجیح کی وجوہ لکہون تو استفسار کے دونون جانب کے صاحبون مین اتنا سلیقہ
نظر نہین آتا کہ اونکو سمجہین اس صورة مین ایسے مضامین کی تحریر مین اپنی اوقات کا خراب کرنا ہے
اور اپنے دماغ کا چور کر دینا ہے مگر یون سمجہہ کر کہ اور نہ سمجہینگے تو آپ بفضلہ تعالیٰ صاحب وجدان ہین انشاء اللہ تعالیٰ
خوب سمجہہ جاوینگے دو ایک باتین آسانی کیلئے دیتا ہون مخدوم من علماء متقدمین مین تو اس مسئلہ مین
اختلاف دیکہا نہ سنا ہان تہوری دنونسی یہہ بات جہگڑی مین پڑ گئے اکثر بڑے عالم تو اس
جانب ہین کہ ماسوا خداوند کریم کے سب کا ثانی اور نظیر ممکن ہے اور وحدہ لاشریک ہونا خدا ہی کو
زیبا ہے اسیواسطے اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ہی کے ساتہہ یہہ جملہ لگایا گیا اَشْهَدُ
اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ کے ساتہہ نہ بڑہایا گیا اور مولوی فضل حق صاحب مرحوم اور
اونکی اتباع اسی جانب گئے کہ ممکن نہین مولوی صاحب مذکور کے دلائل کو دیکہہ کر یون معلوم ہوتا ہے
کہ وہ بہی دل سے اسی بات کے قائل تہے کہ انکا ثانی ممکن ہے کیونکہ دلائل سے اونکی فقط امتناع
بالغیر ثابت ہوتا ہے اور امتناع بالغیر خود امکان ہی پر دلالت کرتا ہے اسواسطے کہ امتناع بالغیر
کے یہہ معنی ہین کہ اپنی ذات سے تو فلانی چیز ممکن ہے پر کسی غیر کی وجہہ سے محال یا ممتنع ہوگئی سو اس
بات کے وہ لوگ بہی قائل ہین جو ممکن بتلاتے ہین کہ خداوند کریم کے وعدہ صادق کے سبب آپ کا ثانی
ممتنع ہو گیا اور محال بنگیا ممتنع ذاتی اور محال ذاتی نہین جیسے خدا کا ثانی اور اوسکا نظیر محال اور ممتنع
ذاتی ہے یعنی کسی غیر کے سبب محال اور ممتنع نہین ہوگیا اپنی ذات سے اور اپنی اصل سے محال اور ممتنع ہے

مولوی فضل حق صاحب مرحوم کی ایک دلیل تو یہہ ہے کہ خدانے وعدہ کرلیا ہے کہ رسول اللہ صلعم
ثانی پیدا نکرونگا سو اسکا جواب ایک تو یہی ہے کہ جو چیز وعدہ کے سبب محال ہو وہ ممتنع بالغیر ہے ممتنع
بالذات نہین کیونکہ وعدہ کے سبب محال ہونے اپنی ذات سے محال نہین دوسرا یہہ کہ وعدہ کا کرنا خود اسی
بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پیدا کرنا قدرت و اختیار خداوندی مین داخل ہے
ورنہ وعدہ کی کیا معنی وعدہ تو امور اختیاریہ مین ہوتا ہے جس بات کا کرنا نکرنا اپنے اختیار نہو اوسمین
وعدہ ممکن نہیں ہان کبھی اون باتون مین جو اپنے سے نہو سکین دہوکا دینے کو اون لوگون سے جو
ناواقف ہون بطور وعدہ کے کہدیا کرتے ہین کہ ہم یہہ بات نکرینگے سو یہہ بات ہم تم سے تو متصور ہے
خداوند کریم سے متصور نہین ہمارا خدا دہوکے باز نہین جو خداوند صادق القول کو دہوکے باز بھی
اوسکے ایمان واسلام مین حرف ہے دوسری دلیل یہہ ہے کہ رسول اللہ صلعم کو خداوند کریم خاتم
النبیین فرماتے ہین اگر آپ کا ثانی پیدا ہوجاے تو آپ خاتم النبیین نرہین اور خدا کے کلام جہوٹا ہوجاے
سو اسکا جواب اول تو اسی تقریر سے نکل آتا ہے کیونکہ یہان بہی وعدہ پر مدار کار رہا دوسرے
حضرت آدم باعتبار پیدایش کے اول النبیین مین ورنہ آپکی نبوۃ موافق حدیث کنت
نبیا وادم بین الماء والطین سب سے اول ہے پہر خاتمیت کہان ہوگی سو اگر رسول اللہ
صلعم کا ثانی محال ہے تو حضرت آدم کا ثانی بہی محال ہے علی ہذا القیاس اوسط الانبیاء اور اول الانبیاء
اور خاتم الانبیاء اور اول الاولیا اور خاتم الاولیا اور اوسط الاولیا بلکہ اول المخلوقات اور

اور آخر المخلوقات اور اوسط المخلوقات سبکا ثانی محال ہوگا اگر یہی محال کے معنی ہین تو اس سے
کسی انکار ہے تیسری دلیل یہہ ہے کہ جیسے گل سرسبد یعنی ٹوکری مین ایک ہی پہول ہوتا ہے
یعنی ہر مجموعہ مین افضل ایک ہی ہوتا ہے سو اس مجموعہ مین جسکو عالم کہتے افضل جناب
محمد الرسول اللہ صلعم ہین اگر اونکا ثانی موجود ہو تو یہہ بات غلط ہوجاے بلکہ ایک مجموعہ مین
دو افضل ہوجائین سو اس شبہہ کا جواب اول تو یہہ ہے کہ یہہ امتناع بالغیر ہے امتناع بالذات
نہین امتناع بالذات کی یہہ صورت ہے کہ پہول ٹوکری مین ہو یا علیحدہ اوسکا ثانی ممکن نہو
علاوہ برین دو پہول ٹوکرے مین ایک سے ہون اور سب پہولون سے افضل ہون تو
کیا قباحت ہے کوئی عاقل اسمین متامل نہین ہوسکتا معہذا اگر دوسرا ٹوکرا بہی ایسا ہو کہ
اوسمین بہی اوپر سے نیچے تک ایک ہی سے پہول ہون جیسے اسمین گل سرسبد ہو ایسا ہی
اوسمین جیسے اسمین اور باقی ہون ایسا ہی اوسمین تو کوئی صاحب عقل اسمین انکار نہین کرسکتا
ایسے ہی اس عالم مین بہی دو افضل ہون یا کوئی دوسرا عالم بلکہ اسی عالم کے مشابہ ہو جیسے
اس عالم مین رسول اللہ صلعم ہین اوس عالم مین بہی ایسے ہی رسول اللہ صلعم ہون اور باقی جیسے
اسمین ہون ویسے ہی اوسمین تو اہل عقل تو انکار نہین کرسکتے کیونکہ خداوند کریم ایسے
ایسے عالم ہزارون پیدا کرسکتا ہے چنانچہ بعض احادیث مین اسکے طرف اشارہ بہی موجود
اگر خدا کو منظور ہے تو اون احادیث کا مضمون اور اوراق کا نشان بہی مرقوم ہوگا ماسوا

اسلئے جیسے ایک مجموعہ مین افضل ایک ہی ہوتا ہے ایسے ہی ادون یعنی کمتر بھی ایک ہی ہوتا ہے
اور علی ہذا القیاس اوسط بھی ایک ہی ہوتا ہے سو جیسی رسالتمآب صلعم اس عالم مین افضل
ہین شیطان مثلاً بدتر ہے اسیطرح کوئی اوسط ہے تو خداوند کریم شیطان کا ثانی اور
اوس اوسط کا ثانی بھی پیدا نکر سکیگا علاوہ برین ہر نوع حیوانی مین گدھا ہو یا گھوڑا علی
ہذا القیاس انواع اشجار وغیرہ مین ایک افضل اور ایک کمتر اور ایک اوسط ہوگا اونکا
ثانی بھی خدا سے پیدا نہو سکیگا چوتھی دلیل یہہ ہے کہ جیسے دایرہ مین مرکز ایک ہی ہوتا ہے
ایسی ہی رسول اللہ صلعم بھی عالم مین ایک ہی ہین اس دلیل مین اول تو یہی خرابی ہے کہ
دایرہ کجا اور عالم کجا تشبیہہ کیلئے مجانست اور مشابہت چاہئے جیسے مربع اور مثلث
اور مستطیل اور منحرف اور قوس اور مخمس مسدس وغیرہ کو اس بات مین دایرہ کے ساتھہ
تشبیہہ نہین دی سکتے حالانکہ دایرہ اور اقسام مذکورہ مین اتنا تو اتحاد ہے کہ سب اقسام
سطح مین سے ہین ایسے ہی عالم کو دایرہ کے ساتھہ تشبیہہ نہین دے سکتے علاوہ برین
مرکز کی حقیقت فقط اتنی ہے کہ وہ بھی ایک نقطہ ہے اور یہہ بات کہ سب کی طرف سی بعد
برابر ہو محیط کے باعث اوسمین پیدا ہو گئی ہے اوسکی ذات مین داخل نہین جب محیط
نہ تھا تو وہ نقطہ تو تھا پر یہہ بات نہ تھی سو جو بات اپنی ذات مین نہو بلکہ کسی
غیر کے باعث حاصل ہو گئی ہو جیسے پانی مین بباعث آگ کی گرمی پیدا ہو جاتی ہے

اوسکو ذاتی نہین کہتے عارضی اور خارجی کہتے ہین جیسی پانی کی گرمی کو ذاتی نہین کہتی عارضی
اور خارجی کہتے ہین اور جب ذاتی نہوی عارضی ہوتے تو اوسی کی طرف منسوب ہوگی
اور وہ غیر ہی اوسکا باعث کہلائیگا سو جیسی مرکز کی ثانی کا ممکن نہونا محیط کی جانب منسوب ہے
اپنی ذات کیطرف منسوب نہین ایسی ہی رسول اللہ صلعم کی ثانیکا امتناع باعث محیط عالم ہے
ذاتی نہین باایں ہمہ اگر ویسا ہی دائرہ اور بنایا جاے تو جیسے سارا دائرہ دوسری سارے
دائرہ کے ثانی ہوگا اسکا مرکز اوسکے مرکز کے ثانی ہوگا ایسا ہی اگر دوسرا مجموعہ بنایا جاے
تو جیسے یہہ مجموعہ عالم اوس مجموعہ عالم کا ثانی اور نظیر ہوگا رسول اللہ صلعم جو بمنزلہ مرکز اس
مجموعہ کے نسبت ہین دوسری مجموعہ کے اوس شخص کے مشابہ اور نظیر ہونگی جو بہ نسبت
اوسکے بمنزلہ مرکز ہو اس صورت مین دونون باہم ایکدوسری کے نظیر ہونگی ماسوا اسکے
جیسے مجموعہ عالم ایک مرکز ہے ہر نوع مین بھی ایک مرکز چاہئے اس صورت مین ہر نوع
مین ایک فرد ایسا ہوگا کہ اوسکا نظیر ممکن نہوگا غرض یہہ دلائل اون لوگونکی ہین جو
رسول اللہ صلعم سے نظیر کو ممتنع بتاتی ہین سو ان دلائل کی حقیقت تو معلوم ہوگئی جو مطلب
ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے وہ اور ہے اور جو ان صاحبونکا دعوی ہے وہ اور ہے
مگر چونکہ مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے علم وفضل کا شہرہ ہے تو اونکی بہ نسبت یہہ تصور
مین نہین آتا کہ اونکی غرض یہہ ہو کہ رسول اللہ صلعم کا ثانی بالذات محال ہے اور ممتنع ہے

وہ تو

یون ہو تو عجب نہیں کہ اونہوں نے فقط محال اور ممتنع فرمایا ہو کم فہموں نے محال بالذات
اور ممتنع بالذات سمجھ لیا ہو اور یہہ نہ سمجھا کہ محال اور ممتنع کی دو قسمیں ہیں ایک محال اور
ممتنع بالذات دوسرا محال اور ممتنع بالغیر ہر ایک کے لئے دلائل جدی جدی ہیں اون
دلائل سے اہل عقل کو خود معلوم ہو جاتا ہے کہ فلانا مطلب ثابت ہو گا فلانا نہو گا
جیسے چاند سورج کے دیکھنے سے اہل بصر کو خوب معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے ایسا
چاندنا ہو گا اور اوس سے اسقدر چاندنا ہو گا یا جیسے آگ پانی کو دیکھکر تجربہ کاروں کو
واضح ہو جاتا ہے کہ اس سے گرمی اور اس سے سردی ہو گی غرض سب کو تو نہیں
کہہ سکتا کیونکہ اکثر اس قافلہ میں جاہل ہیں اگرچہ نام کے مولوی ہیں پر مولوی فضل حق صاحب کا
تو بیشک یہی مذہب ہو گا کیونکہ ایسی علم و فضل والا ایسا نہیں کہہ سکتا اگر وہ بھی یہی
سمجھے تہے جو اونکی اتباع سمجھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہہ علم و فضل کا شہرہ یون ہی غلط تھا
مگر مجکو یاد آیا کہ مولوی نور الحسن مرحوم کاندھلوی جو مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے
ارشد تلامذہ میں سے ہیں یہی عقیدہ رکہتے تہے کہ رسول اللہ صلعم کا ثانی ممکن چنانچہ میرے
سامنے خود اسکا تذکرہ آیا اور مولوی فیض الحسن صاحب کی نسبت ایک طالب علم بیان
کرتے تہے کہ اونکی تقریر سے بھی امتناع بالغیر ہی ثابت ہوتا تہا یہہ بھی اونکی بڑی
شاگردوں سے ہیں اندونونکا اس بات کا قائل ہونا خود اس بات پر دلالت

کرتا ہے کہ مولوی فضل حق صاحب کا یہی مذہب ہو یا ان دونو کو استاد کی بات غلط نظر آئے
سو اگر بوجہہ غلطی استاد انہون نے مذہب استاد کو چھوڑا تو اورونکو کیا لازم ہے کہ اونکا
اتباع کرین اور ہمین کیسی ہے کیا کام مولوی فضل حق ہون یا مولوی اسمعیل خدا تعالی اور رسول اللہ
صلعم کی بات سننی چاہیے سو خداوند علیم سورہ یسین مین جو دونو فریق کو یاد ہوگی آخر رکوع
مین فرماتے ہین اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان
یخلق مثلہم بلی وھو الخلاق العلیم اسکا ترجمہ ملاحظہ فرماوین یہہ ہے
کیا وہ ذات جسنے آسمان وزمین کو پیدا کیا اسپر قادر نہین کہ وہ اونکا مثل پیدا کردے
ہان کیون نہین وہ تو خلاق علیم ہے یہان تک ترجمہ تھا اب غور فرمائے کہ رسول اللہ صلعم
اور غیر رسول اللہ صلعم موافق حکم اس آیت کے اس بات مین شامل ہین کہ اونکی مثل پر خداوند
علیم قادر ہے کیونکہ یہہ بات خداوند کریم نے اون لوگون کے جواب مین ارشاد فرمائی ہے جو قیامت
کے منکر تھے اور یہہ کہتے تھے کہ ہڈیان جب پرانی ہو جاوینگی تو پہر اونکو کون زندہ کریگا
غرض قیامت کا اثبات اسپر موقوف ہو گیا کہ خداوند کریم اونکی مثل پر بھی قادر ہوگا
تو جو قیامت مین اوٹھیگا کوئی ہو رسول اللہ صلعم ہون یا غیر اوسکے مثل پر قادر ہوگا بلکہ
شروع سے دیکھیے تو یون فرماتے ہین اولم یر الانسان انا خلقناہ من
نطفۃ فاذا ھو خصیم مبین وضرب لنا ونسی خلقہ قال من

یحیی

يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة حاصل
مطلب اس آیت کا یہہ ہے کیا انسان دیکھتا نہین کہ ہمنے اوسکو نطفہ سے پیدا کیا
پہر اسپر جھگڑا باندہنی والا ہے ہماری حق مین باتین بناتا ہے اور پیدائش کو بہول گیا
کہتا ہے کون زندہ کریگا ہڈیون کو جب وہ سڑکر پورانی ہوجاینگی تو کہدی وہ شخص
زندہ کریگا جسنے پہلی دفعہ پیدا کیا تہا جب اس بات کو لحاظ کیجئے کہ وہ اپنی پیدایش
کو بہول گیا کہ ہمنے اوسکو نطفہ سے پیدا کیا تو صاف یون سمجہہ مین آتا ہے کہ جنکو
نطفہ سے پیدا کیا ہو اونکو زندہ کرنا اور اونکو دوبارہ پیدا کرنا کچہہ مشکل نہین اونکی
مثل پر تو خداوند قدیر قادر ہے جب چاہے ویسا پیدا کردے سو چونکہ جناب رسالت
مآب صلعم بہی ـــ پیدا ہوتی ہین تو اونکی مثل پر بہی خدا قادر ہوگا علاوہ برین
چہاپہ کی بخاری نصف اول کی صفحہ ٣٥٣ مین حاشیہ پر بحوالہ فتح الباری شرح صحیح بخاری
جو استاد عالم محدث مشہور حافظ ابن حجر عسقلانی کی تصنیف ہے بروایت حاکم اور
بیہقی جنکی حوالہ مشکوۃ شریف مین اکثر آتے ہین ایک روایت مرقوم ہے جسکا ماحصل
یہہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ ومن الارض مثلہن کی
تفسیر مین رقم فرماتے ہین کہ سات زمین ہین اور ہر زمین مین ایک آدم ہے جیسی تمہارے
حضرت آدم ہین اور حضرت نوح ہین مثل تمہاری حضرت نوح کی اور حضرت ابراہیم

مثل تمہاری حضرت ابراہیم کے اور حضرت عیسی ہین جیسے تمہارے حضرت عیسی اور ایک
نبی ہین مثل تمہارے نبی کے یعنے حضرت رسول اللہ صلعم کے اور یہہ بہی بحوالہ فتح الباری مرقوم ہے
کہ امام بیہقی نے اسکی سند کو کہا ہے کہ صحیح ہے ہان اتنی بات ہے کہ شاذ ہے اور اسی سے پہلے
فتح الباری ہی کے حوالہ سے بروایت جریر بن جریر مرقوم ہے کہ ہر زمین مین مثل ابراہیم
کے اور سوا اونکی اور خلقت ہے اور اس روایت کی سند کو بہی صحیح کہا ہے ماسوا اسکے
حضرات صوفیہ کرام علیہم الرحمتہ کا مذہب یہی ہے کہ ہر آن اور ہر زمان مین ہر شی کی نئی مثل
پیدا ہوتی ہے اور وہ شی فنا ہو جاتی ہے چنانچہ یہہ مسئلہ بنام تجدد امثال اونکی طرف
منسوب ہے اور یہہ بات ان لوگون مین مشہور ہے سو اگر کوئی شخص خدائی نہ مانی اور آج
کل کون مانتا ہے تو حدیث کی روایت اور حضرات صوفیہ کی درایتہ تو بالضرور مانی
چاہئے اور اونکو بہی نمانی تو نجات کی کیا صورت ہے وہابیون کیطرف تہمت ہے تو
یہی ہے کہ وہ رسول اللہ صلعم کے سنین بنا ولیا تو کچہہ گنتی سو جو شخص اس بات سے
انکار کرے کہ خدا کو رسول اللہ صلعم کے ثانی پر قدرت نہین وہ وہابیون سے بہی نکل گیا
وہ خدا کو تو مانتی تہی اسنے خدا تعالی کو تو جواب دیا ہے تہا ان دونون سے بہی دست بردار
ہوا ایسی وہابی تو اصلی وہابی تہو نگی جیسے آپ کی منگلور مین پیدا ہوئی خدا اونسے
بچائی اب اس بات مین یہان ہی قلم تہامتا ہون اگر زیادہ لکہون اور دلائل

اصلیہ اور اس مسئلکی کلیات کو تحریر کرون تو وقت ضایع جائیگا قلم گھس جائیگا اور
فائدہ کچھہ نہوگا نہ کوئی سمجھیگا ہان اگر سمجھنے والے ملتے تو لکھتا اور اونکی ساتھہ مول
لیکر سمجھا دیتا فقط مگر ہان یہہ بات کہ رسول اللہ صلعم محتاج خدا ہین کہ نہین لکھنی پڑی
سو مخدوم من جو شخص یون کہی کہ رسول اللہ صلعم خدا کے محتاج نہین اس امت کے
نصرانی ہین جیسے منکران تقدیر کو رسول اللہ صلعم نے مجوس امت فرمایا ہے وجہہ نصرانیت
یہہ ہے کہ نصرانیون نے بھی اتنا ہی کیا ہے کہ حضرت عیسے علیہ السلام کو بندگی سے نکالکر
مرتبہ خداوندی مین پہونچا دیا سو بعینہ وہی بات ان لوگون نے کی کیونکہ خداوند کریم
تو سورہ فاطر مین انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید فرماتا ہے
یعنی ای لوگو تم ساری خدا کے محتاج ہو اور اللہ ہی غنی حمید ہے جو لوگ محاورہ دان
عربی ہین اور علم معانی و بیان سے واقف ہین وہ لوگ واقف ہین کہ انتم کو مقدم کیا
اور الفقراء فرمایا فقراء نفرمایا اسمین یہی نکتہ ہے کہ تم سارے کے سارے خدا کے
محتاج ہو خدا تمہارا محتاج نہین اور خدا ہی غنی ہے دوسری واللہ کے بعد ہو کا ذکر
فرمانا اور الغنی الحمید فرمانا غنی حمید نہ کہنا بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ ہی
غنی ہے اور کوئی غنی نہین علی ہذا القیاس سورہ محمد مین فرماتا ہی واللہ الغنی
وانتم الفقراء اسمین بھی سبکے تخصیص نہین رسول اللہ صلعم ہون یا کوئی اور

بعد اس بات کے کہ کلام اللہ مین دو جگہہ یون فرما دیا ہو پہر یون کہنا کہ رسول اللہ صلعم
خدا کے محتاج نہین اوسی کا کام ہے کہ اس باب مین جاہل نادان ہو اور در پردہ کفرا نے
اور بظاہر مسلمان ہو مگر یہہ بات کہ خدا غنی ہے اور سوا خدا کے سب اوسکے محتاج اہل
اسلام مین اول سے لیکر اب تک ایسی زبان زد خاص و عام ہے یہہ احتمال ہو ہی
نہین سکتا کہ کسیکو خبر نہوئی ہو پہر یون کیونکر کہا جای کہ اس بات سے کوئی جاہل ہوا ہے
دلائل مندرجہ استفتا جو اس شخص کی طرف سے مرقوم این وہ ایسی لچر ہین کہ جنکی جواب
لکھنے سے بہی شرم آتی ہے کوئی بات ہو تو اوسکا جواب بہی لکہئے دلائل مشار الیہا اور
دعوی مدعی مین بعینہ ایسی نسبت ہے جیسے کہا کرتے ہین من چہ میگویم و طنبور من چہ میسراید
جناب من اگر یہی دلیل ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مدعی مذکور کے نزدیک بعض منافقین بہی
جنکے باب مین سورہ براۃ مین یہہ مرقوم ہے وما نقموا الا ان اغناهم
اللہ و رسولہ من فضلہ خدا کے محتاج نہون کیونکہ جب ووجدک
عائلا فاغنی سے یہہ بات ثابت ہوئی کہ رسول اللہ صلعم کو خدا نے غنی کر دیا پہر
احتیاج کے کیا معنی تو یہان کچہہ زیادہ ہی نکلتا ہے آیہ والضحی مین فقط خدا ہی نے
غنی بنایا تہا یہان خدا نے اپنی مدد کے واسطے رسول اللہ صلعم کو بہی ساتہہ لیا و من
من فضلہ بہی موجود ہے نہ تہا یہان من فضلہ بہی موجود ہے جس سے یہہ احتمال بہی جاتا رہا

کہ سرمایۂ اغنیا منافقین بانگی تانگی چوری وغیرہ کی جنہیں نہین جو کل کو کسیکے مطالبہ
مواخذہ کا اندیشہ ہو بخلاف سورہ والضحیٰ کے کہ وہان ایسے لم فہم نکلے۔ لیئے یہہ احتمال
ہی باقی ہے کیونکہ جنکے نزدیک خدا ایسا جزبوز ہو نعوذ باللہ کہ اوسکی بندے
اوسکے محتاج نہون اوس خدا سے ایسے باتین کیا مشکل ہین بلکہ ہونی چاہتین
کیونکہ جب رسول اللہ صلعم ایک خزانہ کا خزانہ دبا بیٹھے پہر توجہہ معشوقیہ بچی لگی ہین
خدا اونکا ہاتہہ نہ پکڑ سکیگا پہر اور کیا ہوگا یہی ہوگا کہ اور کو غنی کیجئے تو کہین اور سے
لاتے تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا ان باتونکو دیکہہ اور
سن سنکر ڈر لگتا ہے کہ دیکھیے کیا بلا آجاے اور اس سے زیادہ اور کیا بلا ہوگی کہ
دل سیاہ ہوگئے نیک و بد کا فرق دشوار ہوگیا عقلون پر پتہر پڑگئے حق و باطل
کی تمیز نرہی ایسی باتون مین جو قدیم سے اصول مین داخل تہین بلکہ دین مین اور
سوا اسکے اور دینون مین فرق ایسے ہی باتون سے سمجہا جاتا تہا آج کل کے لوگونکو
شبہہ پڑنے لگا بلکہ اولٹا صحیح کو غلط اور غلط کو صحیح سمجہہ گئے صدق رسول
اللہ صلعم یقل العلم ویکثر الجہل یعنی علم کم ہوجائیگا اور جہل زیادہ
ہوجائیگا شعر اسپ تازی شدہ مجروح بزیر پالان طوق زرین ہمہ در گردن
خر می بینم اہل عقل کو کوئی نہین پوچہتا بے عقلون اور جاہلون کی بن آئی ہے

پیشوا اور مقتدا بن بیٹھی اور دین و ایمان مین ایک فتور برپا کردیا غرض بڑی بلا تو یہہ ہی کہ
الله نے علم اوٹھالیا اور دلونکو سیاہ بنا دیا اس مقام مین مولانا روم علیہ الرحمۃ کا یہہ شعر یاد
آتا ہے شعر آتشی کز نامہ است این دود چیست جان سیہ گشتہ روان مردود چیست
مخدوم من سورہ والضحی مین بقرینہ ووجدک عائلا فاغنی کلمہ فاغنی سے
غنای دنیوی مراد ہے کیونکہ عائل عربی زبان مین مفلس کو کہتے ہین اعنی خداوند
کریم احسان رسول الله صلعم پر جتلاتا ہے اور فرماتا ہے کہ تو ایک زمانہ مین مفلس و محتاج تہا
سوا خورد و نوش کچہہ نہ تہا میراث مین سے ایک حبہ تیری پاس نہ پہونچا تہا کیونکہ تیرا باپ
تیری دادی کے سامنے مر گیا تہا سو ہمنی تجہپر احسان کیا تیرا نکاح ایک مالدار عورت
اعنی حضرۃ خدیجۃ الکبری سے کرا دیا جو سو جان سے تجہپر عاشق تہی اور مال تو مال جان
فدا کرنیکو تیار تہی بعد ازان حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنہ کو جو روسا قریش مین
متمول تہی تیرا جان نثار بنا دیا غرض اس آیت مین غنا دنیوی مراد ہے جسکو عرف
مین مال و دولت کہتے ہین اور ان لوگونکو جنہین یہہ غنا پایا جا عرف مین اغنیا کہتے ہین
سو اگر اسی غنا کے بہروسہ رسول الله صلعم کو خدا کا محتاج نہین سمجہتی تو منگلور مین تو
ایسے بیسیون نکلینگے کیونکہ جب سے نہر لنگ کا وہان گذر ہوا ہے دولت کی نہر وہانکی
اکثر لوگونکی گہر مین پہر گئی ہے سو اگر یہی استدلال ہے تو ہم جانتے ہین مدعی مذکور کو

اگر منگلور والونکی نسبت یہہ خیال خام ہوگا کہ وہ خدا کے محتاج نہین اور وہ لوگ بہی ایسا کچہہ سمجھے
ہوئے ہون تو کچہہ تعجب نہین کہ ہم خدا کے محتاج نہین کیونکہ وہانکی لوگونکی عقائد اکثر ایسی عقیدہ
ہرنگ سے ہین انا للہ وانا الیہ راجعون ٭ منگلور اور یورپ کے سُنّی بہی اکثر
تین تہائی رافضی اور ایک باؤ سُنّی نظر آتی ہین اور یون خیال مین آتا تہا کہ الٰہی
ادہر نہ اودہر یہہ بلا کدہر قیامت کو فرقہ کونسی جماعت مین کہڑا ہوگا دونون قسم کے
لوگ انکو دیکہ دینگے پہر یہہ اصلاح تازہ جو مغلونے دین محمدی مین دی ہے پہلی تہی
پہلے تہوڑی بہی اصلاح یورپ والی لوگون نے قناعت کی تہی پر آفرین ہے وہانکے
آجکل کے محققونکو روز بروز اصلاح تازہ کے درپے ہین شاید یہہ بات باتباع
فرقہ پروٹسٹنٹ منجملہ فرقہائی نصاریٰ جو آجکل یہان حاکم ہین اختیار کی ہوگے
کیونکہ اونہونے چند صدی ہوتی کہ باہم جمع ہوکر اور شورہ کر کر دین مین اصلاح دے
اور قدیم فرقہ سے جسکو رومن کاتہلک کہتے ہین جدا ہوگئی مخدوم من یہہ بات ظاہر ہے
کہ دنیا کے باندی غلامونکی غلامی اتنے نہین جتنے بندونکو خدا کی غلامی ہے دنیا کی باندی
غلام اور میان مین فقط اتنا ہی فرق ہے کہ مثلاً میان نے اوسکو جو مول لے لیا تہا تو
سب باتون مین یہہ اور وہ برابر ہین یہہ بہی بنی آدم وہ بہی بنی آدم کہانے پینے کے
موتے وغیرہ کا وہ بہی محتاج یہہ بہی پہر با اینہمہ غلام میان کی برابر نہین ہوسکتا

نہ ظاہراً نہ باطناً ظاہراً تو اسوجہ سے کہ غلام کا مال بحکم شریعت میاں ہی کا مال ہوتا ہے
جیسے جیسکے زمین اوسیکے درخت اور باطناً اس وجہ سے کہ غلام تا وقتیکہ آزاد نہو
غلام کا غلام ہے سو بڑی تعجب کی بات ہے کہ خدا مین اور بندون مین باوجودیکہ
کوئی نسبت نہین یہہ بات نہو بیاہکی باندی غلام تو میاںکی ظاہراً اور باطناً محتاج
ہین خدا کے باندی غلام اوسکے محتاج نہین حالانکہ خود خداوند کریم سورہ فاطر کے
اور سورہ محمد مین سب کی نسبت فرما چکا کہ تم میری محتاج ہو اور موافق قیاس مذکور سے
یہہ بات ظاہر بہی ہے کہ جیسے غلام کے پاس جو کچھہ ہے وہ میان ہی کا ہی اور اس وجہ
تصرف بے اوسکی اجازت کے متصور نہین غرض ہر دم اوسیکا محتاج ہے بندونکی
پاس بہی جو کچھہ ہے وہ خدا ہی کا ہے بے اوسکی اجازت کے اوسمین تصرف کرنا اونکو
روا نہین اور اس وجہ سے ہر دم اوسکے محتاج ہین چنانچہ تمام احکامات سے
خاصکر اون حکمون سے جو خاص رسول اللہ صلعم کے نسبت آئے ہین صاف ظاہر ہے
کہ جسطرح حکم ہوتا ہے وہی کر سکتے ہین اپنے طرف سے کچھہ اختیار نہین یہہ نہ خود
خداوند کریم فرماتا ہے وللہ ما فی السموات والارض جس سے صاف ظاہر ہے
کہ تمام ملائک اور بنی آدم اور جو کچھہ اونکی پاس ہے خدا کی ملک ہے اس صورت مین
بجز اسکے اور کچھہ نہین ہوسکتا کہ جو کچھہ کسیکے پاس ہو خدا کی طرف سے مستعار لیا جاوے

پھر جب ستعار ہوا تو جیسی ویسا نہیں دینے والے کو اختیار ہوتا ہے جب چاہے چھین لے

اور ستعیر سے مردم اوسکا محتاج ہے خدا کو بدرجہ اولی اختیار ہوگا چنانچہ قدیمی مذہب

بھی ہے اور کیونکر نہو خود خداوند کریم فرماتا ہے تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک

ممن تشاء اس سے صاف ظاہر ہے کہ چھین لینے کا اختیار علی العموم خداوند کریم کو

معلوم ہوتا ہے بلکہ خاص رسول اللہ صلعم کو فرماتے ہیں ولئن شئنا لنذھبن

بالذی اوحینا الیک ثم لا تجد لک بہ علینا وکیلا شبہ ہو تو

سورہ بنی اسرائیل میں دیکھہ لیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلعم کی کمالات کو

خداوند کریم چھین سکتا ہے کیونکہ جب قرآن کو جو صفات خداوندی میں سے ہے اور اوسکی

برابر کوئی نعمت اس عالم میں نازل نہیں ہوئی چھین لیا تو اور سب کمال تو اوسکے سبب میسر

آئے تہے کیونکہ جتنے کمالات دینی ہیں داخل ہدایت ہیں اور اسی سبب سے ہادی اور مہدے

بھی انکا نام ہے چنانچہ دلائل الخیرات میں مرقوم ہیں اور سرمایہ ہدایت یہی کلام اللہ ہے

رہا معشوق ہونا رسول اللہ صلعم کا سو وہ مسلم لیکن کلام اللہ کو دیکھیے تو تمام متقی اور سارے

متوکل اور جملہ محسنین اور سوا اونکی وہ لوگ جنکی حق میں خداوند کریم یحبھم ویحبونہ

فرماتا ہے خدا کے محبوب ہیں اور اللہ کے معشوق فرق ہوگا تو زیادتی کمی ہی کا ہوگا

رسول اللہ صلعم سے زیادہ محبت اور آپ بڑی محبوب ہونگی اور یہہ لوگ اس بات میں کم

مگر چونکہ علت نہ چھپ سکنے کی یہی محبت ہے تو خداوند کریم کو ان لوگونکی نعمت کمالات کے

چھپ لینے کی بہی طاقت نہوگی خصوصاً جبکہ یہہ خیال کیا جائے کہ رسول اللہ صلعم ان سب

لوگونکی ستر ہے اور حامی کار ہین کیونکہ آپ کی محبوبیت بہی انہیں اوصاف کی باعث ہے

بوجہ حسن صورت یا باعث احسان یا بوجہ قرابت نہین صورۃ کی وجہہ سے محبت نہونیکے

وجہہ تو یہہ حدیث معروف ہے اِنّ اللہ لا ینظر الی صورکم و اعمالکم جسکا یہہ مطلب ہے

کہ خدا تمہاری عملون اور صورتون کو نہین دیکھتا بلکہ تمہاری نیتون اور دلون کو دیکھتا ہے

سو نیت اور دل کی خوبی یہی ہے کہ دل مین یہہ اوصاف ہون اور یہی اوصاف باعث

اعمال ہوتے ہون اور باعث اعمال ہی کو نیت کہتی ہین اور احسان بمعنی مشہور نہونے کی

وجہ ظاہر ہے کیونکہ خدا سب پر احسان کرتا ہے خدا پر کوئی نہین کرتا اور کلام اللہ اور

حدیث اس مضمون سے بہری ہوئی ہین   تمت بالخیر   فقط   بسم اللہ الرحمن الرحیم

مرابا عنایت سلامت   السلام علیکم و علی من لدیکم عنایت نامہ را دیدم ایمائے

سامی بر سر مگر حال من اول شنوند خو کردہ گوشہ عافیت و کوچہ سلامت ہستم

در ہیچ خلافیات کہ مایۂ خلشہا فیمابین باشد لب نمی جنبانم و دست بقلم نمی برم

اگر گاہی باصرار احباب و عنایت فرمایان بستوہ آمدہ ام و این سلسلہ را جنبانیدہ ام

ضمناً گفتنیہا از ہر طرف شنیدہ ام اکنون نفرمایند کہ بسلسلہ تحریر جواب سوالات سامی از کجا

آرم شفق سن فہم نصیب اعدا شد انصاف را گردن زدند باز امید داد و انقیاد از کہ
داریم تا مکنون خاطر و مضمون دل بقلم سپاریم ہمین بہ کہ زبان بدہان کشیم و قلم را قلمدان
نہیم مگر چون این عنایت اولین عنایت ست اگر جواب را جواب دہیم این ہم مجملے کج ادا ایہا نیست
باشد ناچار بقدر ضرورت پیشکش مے نمایم مسئلہ رفع یدین و جہر آمین نہ چندان مہتم بالشان
کہ دینداران بے روی ریا را قلق و اضطراب در تحقیق آن میباید نزد حنفیان واجب و
فرض نیست حدیثی یا آیتی موہم ایجاب و افتراض شنیدہ ایم آری قرات فاتحہ خلف الامام
اگر موجب پریشانیہا دلدادگان راہ صفا باشد البتہ می سزد نظر برین در ہمین مسئلہ
آنچہ نوشتنی است می نویسیم آنشنوند انانکہ فاتحہ را در نماز فرض گویند یا کسانیکہ واجبش خوانند
درینقدر موافق کہ فقط در یک رکعت یکبار فاتحہ باید خواند و در ہر رکعت میباید خواند
الغرض نہ زیادہ از یکبار در یک رکعت است و نہ کم ازان کہ در ہر رکعت خوانند در
یک نماز است اندرین صورت صلوۃ کہ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب وغیرہ
احادیث اشارہ بآن فرمودہ اند باعتبار امتداد زمانی ہمین یک رکعت باشد و نزد
میبایست کہ در نماز ہای پنجگانہ وغیرہا قرات فاتحہ یکبار کافی می شد و میدانی کہ از
زمان نبوت گرفتہ تا این زمانہ پر آشوب ہیچکس ازین حدیث این معنی نفہمیدہ مگر آنکہ
مجتہدان این زمانہ باین نکتہ رسند بالجملہ چنانکہ خلاصہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

آن بود که در هر نماز فاتحه باید خواند حاصل فهم ما است آنست که هر رکعت نمازی است جداگانه
این نیست که بتوافق اذهان ما ظاهر پرستان جمله دو رکعت صبح و چهار رکعت ظهر و عصر و عشا
و سه رکعت مغرب و وتر را یک نماز فهمیده ضرورت فاتحه درین جمله یکبار دیده اند مگر چنانکه
باعتبار امتداد زمانی برین تقریر مقدار تعداد رکعات تکثر صلوة لازم نیست و تا وقتیکه
نوبت از یک رکعت نگذشته وحدت صلوة هم بجای خود است همین طور باعتبار مصلیان
چنانکه نماز یک مفرد نماز واحد است و نماز چند مفرد نماز متعدد و نماز جماعت هم نماز واحد است
چنانکه بظاهر می نماید نمازهای متعدد نیست همین است که از انتقاض نماز امام نماز همه منتقض می شود
مقتدیان را در ارکان نماز اجازت تقدیم و تاخیر نیست ستره امام همه را کافیست اگر چنانکه
بظاهر می بینی نماز جماعت بقدر مردم نمازهای متعدد بودی همچون منفردان متعدد نماز هر کس
عبادتی جدا می بود از فساد یکی فساد دیگر لازم نمی آمد در ادای ارکان هر کس بطور خود
مختار بودی پابند ادای دیگران نمی شد هر کس را ستره جداگانه می بایست القصه باعتبار
اول ظاهر پرستان نماز صبح و ظهر و غیرها را یک نماز بینند در حقیقت نمازهای متعدده را بهم کرده
بیک گره کشیده اند و باعتبار ثانی ظاهر بینان نماز جماعت را نمازهای متعدده دانند
در حقیقت نمازی است واحد که هر کس را بان سو کاری است مثال اگر بکار است بهر تفهیم
اشتراک شی واحد فیما بین شرکاء چند اسپ و گاو و غیره حیوانات را پیش میکنم غور فرمایند

دریں

کہ اسپ وگاو وغیرہ اگر درمیان کسی چیزی مشترک باشد ہمہ از ان ہمہ بود این نتوان گفت کہ سر از ان
او دست و پا از ان این اسپ وگاو مشترک اگر میرد از ان ہمہ میرد و اگر در اطراف و اعضا
نقصان پدید آید در حصہ ہمہ آن نقصان پدید آید القصہ چگونہ تقسیم نتوان کرد ہمین بیان
نماز جماعت را باید فہمید مگر شاید خلشی بدل کسے آید و پس ازین تفہیم ہم از جادہ حق او را
ربایدان نیست کہ اگر ہمین وحدۃ است این چہ فرق است کہ انتقاض نماز امام موجب
انتقاض نماز مقتدیان شد فساد نماز مقتدیان چرا باعث فساد نماز امام نمی شود
مقتدیان تابع امام شدند امام را اتباع در بارہ ادا ارکان چرا لازم نشد سترہ امام
مقتدیان را کفایت کرد قضیہ سترہ منعکس چون نشد اگر وحدت نماز سرمایہ این احکام
بودی بایست کہ امام و مقتدیان ہمچو شرکاء اسپ وگاو در جملہ احکام برابر می شدند
لہذا فرق فیما بین نوشتن واجب آمد مشتق من این مثال کہ معروض شد فقط الغرض
تفہیم اشتراک چیز واحد فیما بین شرکاء متعدد بود و غرض این نبود کہ ہر جا کہ اشتراک
باشد ہمین قاعدہ باشد مثال عام فہم بہر این تفہیم می بایست اکنون این فرق را ہم
بذہن باید نشانید اشتراک بدو گونہ باشد یکی اشتراک در ذات اعیان اعلے
موجودات مستقلہ مثل اسپ وگاو کہ وجود آن تابع وجود دیگران نباشد اشتراک
درین قسم اشیاء بطوری باشد کہ ازین مثال بر آید دوم اشتراک در اوصاف

اعنی در مفهومات اینکه وجود مصادیق آنها بالاستقلال نبود بلکه ان اشیاء در وجود
و تحقق خود محتاج دیگران باشند مثل سیاهی و سفیدی و نور ظلمت نمی بینی که سواد در
وجود خود و بیاض در تحقق خود همین سان نور و ظلمت محتاج وجود ابیض و اسود
و منور و مظلم اند درین قسم اشیاء اشتراک مشترکان رنگی دیگر باشد اعنی هر یک در
شرکاء و هم سان دگر نباشد بلکه یکی تابع بود و دیگر متبوع آفتاب و نورش را بنگر
اینطرف زمین و نور او را ببین اگر نظر غایر است اینکه غور کرده ام واضح است القصه
نور واحد است و منور متعدد یک طرف زمین است و طرف دیگر آفتاب و اگر در بودن
آفتاب بطرف ثانی تامل باشد اینقدر انکار نتوان کرد که مجموعه شعاعها آفتاب است
غرض یک سطح نورانی است که بیک اعتبار رو بزمین دارد و بیک اعتبار رخ بان مجموعه
اگر فرق است همین است که آن مجموع متبوع است و زمین تابع اعنی اگر مجموعه شعاعها
مذکوره با زمین دست در کمر دارد این نور هم با زمین ربطی معلوم دارد ورنه همره آن
مجموعه سیر دیس چنانکه اینجا این نورانیست مجموعه شعاع را صفت حقیقی و ذاتی خوانند
و نسبت زمین مجازی و عرضی همین طور نماز را بنداری که نیت امام نسبتی دارد که نور
با مجموعه شعاع و با مقتدیان ارتباطی دارد که نور مذکور با زمین چنانکه کسوف آفتاب
موجب تیرگی همه جهات از ارض و سما میگردد بطلان و فساد نماز امام باعث

بطلان

بطلان نماز همه مقتدیان شود چنانکه طلوع آفتاب و وصول آن مجموعه اول باید با سطح
زمین نتابد تقدم نور زمین از طلوع آفتاب ممکن نیست همین سان ادای امام ارکان نماز را
اول ضروری است تا نور آن نماز در صحن ارکان مقتدیان نتابد تقدیم مقتدیان بکار و لغو
باشد چنانکه امر اتحاد نور قطعات زمین را می باید که بمواجهه آن مجموعه آیند و پیش از تابش
اکتساب نور متصور نیست همچنین مقتدیان را باید که بهر اکتساب مضمون نماز ارکان خود مقابل
ارکان امام دارند پس از آنکه امام کار خود کرده رفت استفاضه مذکور ممکن نباشد چنانکه حجاب
آفتاب نقاب بر نور زمین افگند و سایبان زمین خاص برقع رخ آفتاب عالمتاب
نتوان افگند یا قطعات دیگر هم از نور آفتاب بهره اند همچنین ستره امام همه را ساتر میشود
و ستره مقتدی بجز آن دیگران را ساتر نتوان شد بالجمله اشتراک در نماز همچو اشتراک
مجموعه شعاعها و روی زمین در نور است و چون نباشد نماز بجز یکی از اوصاف است
از ذوات اعیان نیست اشتراک اسپ و گاو را قیاس نتوان کرد پیداست که
اشتراک از وصف واحد بجز آن کیفیتی که شنیدی بطوری ممکن نیست این نتوان شد
که وصف واحد باشد و موصوفات باو متعدد باز هر یک باو مستقل باشد که دیگران
مستغنی بلکه یکی را اگر استغنا سوا استقلال است دیگران دران وصف محتاج و اتباع
او باشند آنانکه نظر بر کتب معقول انداخته اند بلکه ذهن سلیم بدست آورده اند این

معاملہ بے شرح وبسطیکہ عرض کردہ ام می فہمند اکنون میباید شنید کہ چون نماز جماعت
یک نماز برآمد و باز نماز را از قسم اوصاف بشناختی و دران ہم امام را اصل و مقتدیان را تابع
دیدی بحکم لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب اگر لازم است فاتحہ بذمہ امام لازم است
نہ بر ہر فرد از نمازیان ورنہ این وحدت مشار الیہا کہ انکارش لیس ازین کہ گفتم بجز کم فہمان
یا متعصبان نتوان کرد خیال باطل باشد اکنون ایجاب فاتحہ بذمہ مقتدیان وقتی شاید کہ این
وحدت را مبدل بکثرت گردانند و تعدد صلوٰۃ را باثبات رسانند یا آنکہ اعتراف بآن کنند
کہ از نخواندن یکی نماز از فاتحہ و طہارۃ ضروریات نماز بذمہ دیگران ہم لازم آید مگر اگر ہمین
لزوم است وقت تحریمہ ہمہ عالمیان را طوعاً و کرہاً قرأت فاتحہ وغیرہا ضرور افتد چہ
درین بارہ ہمہ عالم بیک مرتبہ افتادہ اند تخصیص دہ یا نزدہ نتوان کرد پس از استماع این تقریر
دقیقہ شناسی امام ہمام امام اعظم کوفی رحمۃ اللہ علیہ را باید دید کہ بچہ حد و پایان رسیدہ است
و کوتہ فہمی طاعنان زمانہ را باید فہمید کہ بکدام مرتبہ دامن کشیدہ است چون ازینقدر فراغت
دست داد دیگر میباید شنید امام ہمام در حق مفرد و امام فتوی نقصان نماز بترک فاتحہ
دادہ اند و مقتدیان را ازین حکم بیک سو نہادہ اند آنکہ مخالفان این سخن گفتہ و مقتدیان
را ہم درین سلک سفتہ تہمت بذمہ امام نہادہ است باقی زیادہ ازین چہ گویم کہ امثال
ما و شما را تقلید شخصی ضرور است این اندازہ لامذہبی ہمچو امامان دین زیبد چنانکہ خضر علیہ السلام

در بارهٔ قتل طفل بیگناه و شکستن کشتی اعتراض توان کرد همچنین اتباع اوشان ما و شما را نمی رسد

همین طور شیوهٔ ترک تقلید که از اکابر منقول است در خور اعتراض نیست اما اقران و امثال ما را

همین تقلید ضرور است مذهب لامذهبی اختیار نباید فرمود فقط تمت

در تحقیق کلی تکرار النوع

بسم الله الرحمن الرحیم وثناؤه بالتکریر

کمترین خلائق گنهگار شرمسار محمد قاسم عفی الله عنه بسامی خدمت عزیزم مولوی فخر الحسن

جعله الله مفخرا و معظماً سلام مسنون اول پیش کرده گذارش می نماید که عالم بهر نهج قرین افضال

الهی است آری حادثه که ملال انگیز باشد این مفارقت آن عزیز است بنده کمترین آن عزیز و عزیزم

مولوی احمد حسن را مثل چشم و چراغ خود میدیدیم و همچو دست و پای خود می فهمیدیم و

نمی پنداشتم که روز مفارقت هم رسیدنی است اوشان رفتند و عزیزم مولوی احمد حسن

پس از چندی میروند باز همان من و گوشهٔ تنهائی من درین اثنا که رقیمهٔ آن عزیز رسید

آن رنج تنهائی بر سر آمد و ملالم تازه شد برادرم عالم مجبوری است اگر عوارض حال

اقارب آن عزیز نبودی دلم نمی خواست که آن عزیز را جدا کنم مگر آنچه بناچاری پیش آید پیش

می آید بجز صبر چاره نیست هر چند دوردم مگر اگر عنایت احباب است در حضورم جواب رقیمهٔ اول

که فرستادم این نیست که بجواب رقیمهٔ آن عزیز پرداختن چندان مهم ما شان نیست مگر بحضور آن

خط اطلاع نامه رسیدن بود امری جواب طلب در مضامینش ندیدم که بجوابش پرداختمی اکنون

که انتظار جواب دریافتم کاغذ و قلم برداشتم برادر من کلی متکرر النوع آن کلی میباشد که
حصه از ان کلی آن کلی را عارض شود مثالش همین مفهوم کلی است چه مفهوم کلی نیز کلی است
بر نوع و جنس و فصل و عرض عام و خاصه مفاهیم متعدده صادق می آید منجمله کلی متکرر النوع
عدد را میشمارند چه احاد و چه عشرات و مآت بر نفسهای خود نیز بعض اوقات صادق می آید
اگر عشرات را ده کرت گیرند الوقت عشرت العشرات را عارض خواهد شد و همچنین قیاس باید کرد
مگر در حقیقت عروض الشی لنفسه بزعم احقر محال است عروض نسبتی است و هر نسبتی که باشد
مستدعی حاشیتین است که بذات خود متغایر باشند ازین جهت این امر در انضمامیات
هرگز صورت نه بندد مگر در انتزاعیات که کلیة و غیره نیز از ان است بظاهر چنان نماید که بر نفس خود
عارض میشود اما در حقیقت عروض الشی لنفسه نمی باشد اگر میباشد انطباع شی واحد در
مرایاء کثیره میباشد که همرنگ عروض مے نماید نمی بینی که کلیة درمیان کلی و افراد او نسبتی میباشد
امری قایم بذات کلی نیست ورنه به نسبت مافوق نیز کلی مے بود و میدانی که نسبت امری
مغایر منسوبین میباشد چنانچه منسوب الیه منسوب را عارض نمیشود همچنین نسبت منسوبین را عارض
نمیگردد البته منسوبین آئینه مشاهده آن میباشند یا گوئی منشاء انتزاع آن میشوند مطلب
بهر حال واحد است بالجمله چنانچه آئینه را مرئی منطبع عارض نمیشود بلکه آئینه طریق ادراک آن
میباشد چنانچه برای العین دیده باشی که صورت مرئی مغایر آئینه و مباین آن میباشد

همچنین نسو بین آئینه ملاحظه و منشاء انتزاع امور انتزاعیه می باشند و در حقیقت از همدگر
مباین و متغایر می باشند اکنون معلوم باد که مفهوم کلی اگر بنسبت ما صدق و افراد خود کلی گشت
ازینقدر عروض حقیقی که منقسم بقیام الشی بالشی یا بوقوع الشی علی الشی است لازم نمی آید چه
امور انتزاعیه را چنانکه دانی وجود مستقل در خارج نمی باشد اگر می باشد در ذهن می باشد
پس در ذهن اگر چیزی مستقل بالذات است ازرا بار دگر محکوم علیه یا محکوم به توان ساخت
و آئینه مشاهده نسبتی یا منشاء انتزاع صفتی انتزاعیه توان نمود اندرین صورت اگر
لازم خواهد آمد اینقدر لازم خواهد آمد که یک فردی از کلی یا چیزی دیگر پیوسته آئینه مشاهده
و منشاء انتزاع فرد دگر باشد و این چنان است که گوئی یک آئینه در آئینه دیگر گاهی دیده میشود
وازینجا دانسته باشی که در خارج این عروض الشی لنفسه اگرچه مابین کلیات انتزاعیه باشد
صورة نمی بندد چه در خارج اگر انتزاعیات را وجود است ان وجودی است ضعیف که
پرتو انضمامیات یا دیگر امور مستقله توان خواند وجود استقلالی در خارج انتزاعیات را
میسر نیست که وجودی دیگر ازان زاید تا بوجود همسنگ خود چه رسد باقیماند نسبت تشابه
بالتکریر آنرا هم قیدی کلی متکرر النوع باید پنداشت هر نسبتی را از نسبت عددیه اگر تنها گرفته
شود نسبت موحده می باشد و چون آن نسبت را بهمان نسبت مضاف کنند نسبت
تشابه بالتکریر میگردد باز اگر آن نسبت را بسوی مضاف اول مضاف کنند آن نسبت

مثلثه بالتکریر خواهد شد وہمچنین قیاس باید کرد مثلا نصف من حیث ہو نسبت موحدہ

است ونصف النصف مثلثه بالتکریر دو راسوی چار نسبت نصف موحدہ است

وسوی ہشت ہمان نسبت نصف است اما مثناة بالتکریر باز دو راسوی شانزدہ

ہمان نسبت نصف است لیکن مثلثه بالتکریر واللہ اعلم بالصواب کتابی پیش نظرم نیست

کہ ازان نقل کردمی انچه بدل میرسید نقل نموده شد ۞ ۞ ۞ در تحقیق واسطه فی العروض

عزیزم جامع الکمالات مولوی فخر الحسن زادکم اللہ بسطةً فی العلم از من ناکارہ محمد قاسم

نام پس از سلام مسنون مطالعه فرمایند عنایت نامه رہین عنایتم گرفت ہر چند حاجت

تحریر نمی بینم کہ جوابات استفسارات خود بخدمت رسیده باشند مگر نظر بمزید الاطمینان

عرض میپردازم قدم ودوام کہ مضاف بذوات واعیان باشد قدم مطلق ودوام مطلق باشد

اعنی قدم را اولیت نبود ودوام را آخریت نباشد واگر در اوصاف گیرند دوام ما دام ذات

الموضوع والموصوف مراد باشد واز قدم منذ ذات الموضوع والموصوف باقی ہر چه در بارۂ

واسطه فی العروض نوشته ام اگرچه محتمل خطاست چه این نابلد از کوچه کتب را اطلاع

بر اصطلاحات کما ینبغی میسر نیست بلکه ومادر اگر بگوشم رسیده یا پیش نظرم آمده اعتبار را

نشاید خصوصا نظر وگوش من کہ توجه والتفات نصیب اعداست مگر ہنوز ندانم چه

خطا کرده ام بلکه خیال احقر چنان ست کہ حضرات معترضان در فہم حقیقت واسطه

فی العروض

في العروض خطا كرده اند بلكه اگر گويم زياده از مثال تواند كه افرادش برآرند بجا باشد
فقط واسطه ولفظ في العروض خود نيز بقدر شاهد است كه چيزی بجانب ذی واسطه نيز
رسيده است واگر بجميع الوجوه ذی واسطه الان كما كان است نداند توسط واسطه بهر حيثيت
وچرا واسطه را واسطه گويند غرض كسانيكه بعدم موصوفيه ذی واسطه رفته اند همين است
كه اتصاف ذاتی نيست يا گويم بالذات نيست بالتبع است ووجهش اينست كه در صورت
افاضه واستفاضه حصه واحد از وصفی مابين مفيض ومستفيض مشترك باشد باعتبارين
مختلفين بجانب مفيض انتسابش حقيقی واولی باشد وبجانب مستفيض انتسابش ثانوی
ومجازی چون وصف واحد قايم بيك موصوف باشد وهمين قيام را مصداق اتصاف دانسته اند
ناچار باين سخن اعتراف كردن لازم آمد كه واسطه موصوف است نه ذی واسطه اعنی وصف
معلوم قايم به مفيض است نه به مستفيض مگر ياد بايد داشت كه مرادم از مفيض منشاء ومصدر
وصف است مثل سياهی دوات بهر سياهی حروف نه آنكه اين قسم اوصاف ومناشی
انهار از جای بجای رساند چنانكه كاتب را می بينی مگر اوصاف از انجاكه بدو قسم اند يكی فاعلی و
فعلی دوم مفعولی وانفعالی وافاضه واستفاضه هر يكی بنهجی دگر باشد كيفيت اتصاف
نيز در هر يكی برنگی جدا باشد اگر وصف فاعلی است قدم مسند ذات الموصوف ودوام مادام
ذات الموضوع لازم آيد وچون چنين است اوليته وبالذات بودن آن وصف خود از

توابع آن باشد واگر وصف مفعولی و انفعالی است نه قدیم است نه دوام البته فرق اولیه
وبالذات وبالعرض همانسان باشد که در اول بود و همین است که حرکت سفینه را با آنکه در
حق او اول وبالذات است لازم و منجر اوصاف قدیمه نگویند چه حرکت منجر اوصاف
مفعولی است و از اینجاست که مثل دیگر صفات مفعولی در او نتوان صفت فاعلی پیدا توان کرد
یعنی چنانکه دیگر افعال لازمه مطاوع افعال متعدیه باشند همین طور تحرک لازم است و مطاوع
حرکت که متعدی است اکنون بباید شنید که جالس سفینه و محمول فی الصندوق را اگر باین
اعتبار ساکن میگویند که حیز اصلی و مقام سابق خود را از صندوق یا تخته سفینه نگذاشته و باین
اعتبار توان گفت که الآن کما کان بعینه برهمان کیفیت است که بود تغیری باو راه نیافته زمین
منور بنور آفتاب نیز باعتبار کیفیت ذاتی خود همانسان است که پیشتر ازان بود و اگر اینجا
کیفیتی از طرف آفتاب یا چیزی دیگر عارض حالش گردید جالس سفینه را نیز کیفیتی تازه عارض است
بالیقین ورنه عبور از یک کناره بکناره دیگر ممکن نبود باز اختیار است از او حرکت گویند یا
سکون لیکن اگر کیفیت عارضه بر جالس مسمی به جلوس است کیفیت عارضه بر زمین نیز مسمی
به وهوب است اکنون اگر کسی آفتاب را گوید که موصوف بان حصه نیست که عارض
بر زمین است از ما نیز صدا ه اختیار است بگوشش باد چه باینتر در آخر صفحه سوم
از تحذیر الناس دفع دخل کرده ایم بقدر ضرورت یک جمله ازان مرقوم است آن بنسبت

بزمین

باانیہمہ یہ وصف اگر آفتاب کا ذاتی نہیں تو جسکا تم کہو وہی موصوف بالذات ہوگا الحاصل
و آخر این عبارت را بغور بنگرند اندرینصورت اگر آفتاب را واسطہ فی الثبوت گویند و شعلہاے
مستطیلہ را کہ لاحق زمین شدہ اند واسطہ فی العروض نام نہیم بفرمایند کہ در سخن ما لغزش از
کدام طرف راہ خواہد یافت زیادہ ازین نوشتن فضول می بینم آنعزیز بفضلہ تعالی عالم
کامل اند باانیہمہ اگر غلط کردہ باشم مگر آگاہ شند اگر باشارہ آنعزیز بلکہ بتنبیہ دیگران ہم
اگر بر غلطی خود مطلع خواہم شد تاہنوز عزم ہمین دارم کہ انشاء اللہ اعتراف خواہم کرد مگر
فہمیدن شرط است لیکن اہل فہم را سروکار بہ مطلب باشد اگر بالفرض در واسطہ فی العروض
رہ غلط کردہ باشم تاہم مطلبم را خطا گفتن خطا است چہ غرضم نیست کہ سلسلہ موصوفات
بالعرض بر موصوف بالذات اختتام یابد در مقصد باین قدر تخطیہ نتوان کرد حاصل
این اعتراض این وقت آن باشد کہ وقت اتصاف معروض بموصوف بالذات را واسطہ
فی العروض گفتن خطا است و پیدا است کہ این مزلتہ لفظیہ باشد نہ فلتہ معنویہ تا اہل
فہم را گنجایش انگشت نہادن باشد مناقشات لفظیہ کار الفاظ پرستانست نہ منصب
معانی سنجان باقی دربارہ حقیقت زمانہ بوجہ قلت فرصت بحثی جداگانہ نوشتن نتوانستم
باانیہمہ در جوابات استفسارات مولوی محمد علی حسین صاحب بقدر ضرورت نوشتہ ام و میدانم
کہ آنعزیز را ہمان قدر بہ مضامین باقیہ اگر باقیماندہ پیوستند راہ خواہد نمود در کمال عزت

این چند سطور رقم زده ام پس از ملاحظه این نامه یا نقل این نامه بخدمت مولوی احمد حسن صاحب نیز ضرور باید فرستاد و فقط تحقیق مختصر در بیان حدیث عما مشتمل بر عزیز از جان مولوی سید احمد حسن سلمه الرحمن

ناکاره پریشان خاطر محمد قاسم سلام مسنون میرساند مقبول باد عزیز من عما در زبان عرب ابر سیاه را گویند بزعم احقر در حدیث کان فی عماء اشاره بوجود منبسط است که صادر اول است و از همه صادرات اقدم و از رب در این کان کنیا اشاره به تجلی است که در وسط اوست و از همه تجلیات اعظم و مسقط اشاره دعوت انبیاء کرام همانست والله اعلم

چه ذات بحت من حیث هو نه مسمی باسمی است نه مضاف الیه یا مضاف اضافتی چه این قسم مفهومات طاری تعدد و تاثر است از هر قسم که باشد و آنجا نام دوئی هم مفقود پس اطلاق رب یا اضافت فی عما چگونه راست آید آری اگر تجلی اعظم را رب گویند و وجود منبسط را عما چه دور از حقیقت نباشد والله اعلم بحقیقة الحال صورة این تنزلات این شد که ذات بحت از احاطه قیود و تعینات و تشخصات برون است و وراء الوراء ثم وراء الوراء تطرق بین لاتقید و لاتناهی از عوارض اولیه آن ذات باشد و چون لاتناهی را با ستداره و کرویت تناسبی و تجانسی است چه بهر طرف که روی تساوی است لاجرم تخیل اطراف و وسط و آنهم بطور محیط و مرکز لازم است آید مگر چون اشتیه را نسبتی فیما بین لازم است اگرچه نسبت تباین باشد و نسبت را توجه اطراف بسوی یکدیگر ضرور و اطراف را توجهی بجانب

[illegible]

وسط لازم آید و از انجا که صورهٔ استداره و کرویت مسلم شد همه توجهات را که در بر
مرکز ذات باشد و از انجا که این نقطه بوارد توجهات غیر متناهیه و نسبت غیر متناهیه آمده
اطراف غیر متناهیه از دیگر نقاط ممتاز آمد شعشعانی که نقطهٔ وسط را میسر آید هیچ نقطه
را میسر نیاید بلکه نقاط باقیه همه بیک توجه و یک نسبت متفرق شده اند نظر برین
اجتماع نسب و توجهات مذکوره تجلی اول پیدا آمد پس ازین چون حرکات توجه
و نسبت را هنوز مجال نفوذ از مرکز بطرف ثانی باقی است انچه ازین طرف آمده بود
همه بطرف ثانی رفت و انچه از طرف ثانی آمده بود باین طرف آمد اندرین صورت
تجلی مرکزی همچو شعلهٔ فتیله باشد و نسج نسب و توجهات بمقابله اش همچو نور آن شعله باشد
که از هر طرف او را محیط است و با اینهمه آن شعله از همه ممتاز العرض وجود منبسط
صادر اول و لازم ذات اول است و این تجلی اعظم تجلیات است و اقدم و اسبق
انها لیکن چنانکه مرکز بصورت محیط باشد و همین است که اگر اندرون دائره دوائر
صغار متوازی انها ساخته بسوی مرکز فرو آیند انجام کار نوبت بر مرکز رسد و یک
دائرهٔ صغیره چنان مرسوم شود که در جوف او سواء مرکز دیگر نباشد اگر تجلی مرکزی
را بر شکل اصل ذات گویند بجاست و میدانی که در تجلی همین انتسام صورت باشد
و در تکثر انطباعی وحدت منطبع از دست نرود و لیکن چون وجود منبسط

عنوان اول است

واقرب نسبت از ذات بحت از دیگر عنوانات ازین جهت بالضرور از دیگر عنوانات در عدم ادراک

قریب تر بذات بحت باشد باینهمه وجود منبسط اگرچه در رتبه فروتر از مرتبهٔ ذات است لیکن

تاهم وجود است و میدانی که اطلاق وجود از اطلاق همه مطلقها بالاست بلکه اگر حقیقی است

همین اطلاق حقیقی است چه مفهومی حقیقی بالاتر ازین مفهوم نیست اگر هست ذاتی است که با

مفهومات هم سروکاری ندارد و دیگر مفهومات حقیقیه اگرچه بنسبت یکی بالا اند و ازین وجه بنسبت

او مطلق توان خواند بنسبت دیگری فروتر اند و ازین وجه بلایق اطلاق مقید اند نه مطلق پس

اگر همه تجلیات مقیده لونی مقید از الوان باشد لاجرم بهر این تجلی بیرنگی تجویز کنند مگر چنانکه

در عدم ادراک بجز ظلمت و عدم انکشاف هیچ نباشد در بیرنگی هم همین باشد نظر برین اگر

اطلاق عماء بر وجود منبسط کنند بجا باشد پس ازین اگر هوا را بمعنی خلائی گیرند چنانچه در مواقع

کثیره باین معنی آمده معنی ظاهر است و اگر اینجا هم تدبر را کار فرمایند خیال احقر آن است که

این مفهوم را بحسب ذاتی خداوندی که صفت قدیمه اوست و ازینجان در گاه بندگان ناپاک نشین لطیف

بجسم یافته اند فرود آرند چه کارش همین تحریک و تحرک است و جنبش اراده منوط باوست

ومیدانی که این مضمون را با هوای خارجی چه قدر تجانس است اگر فرق است همان فرق

روح و جسد و لفظ و معنی اوست و صورت و معنی تنها بدین است که منجمله الفاظ مفرده بهر معنی

حسب یک جہوی ہم است و با این ہمہ ارتباط علم و حسب ہم آنچنان است کہ انکار نتوان کرد
و اتصال و عدم حیلولہ حقیقی دیگر فیما بین نیز ازان قسم است کہ رد و ازان نتوان تافت و
پیدا است کہ کار علم ہمین تمیز و انکشاف است کہ اول از ہمہ وقت تحقق تجلی اول و انقیاد
او از محیط متحقق گشت پس اگر آن مرتبہ را تعین علمی ہم باین اعتبار گویند بجا است این وقت
این ارشاد حضرات صوفیہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کہ تعین اول تعین علمی است ہم راست
خواہد آمد و ارتباط جملتین نیز چسپان خواہد شد در عجلت بے تدبیر نگاشتہ ام زیرا کہ اہل سبق
نشستہ اند و وقت از حد متجاوز شد مگر چہ کنم کہ پاس خاطرت انیہمہ میکنانند در صحت و عدم صحت
این قسم مضامین بریں چنین اقتحام کہ نصیب یاد شما است اول تکیہ نباید کرد با اینہمہ اگر فرض کنیم کہ
راست ہمین است بہر تفہیم ہر کس و ناکس جرأت نباید فرمود سراپا عنایت منشی حمید اللہ صاحب
سلمہ اللہ تعالی سراپا گناہ محمد قاسم پس از سلام مسنون ہمگنان و مباشرت با زن حائضہ ممنوع
است و اگر نفس بدکیش باشارہ شیطانے در چنان حالت ناپاک ہوس خود برآرد حکم پیغمبر صلعم آن است
کہ در حالت غلبہ حمرہ یکدینار و در حالت صفرہ نصف دینار بہ فقرا صدقہ دہد چنانچہ روایات
مشکوٰۃ شریف برین امر دلالت دارند عن ابن عباس قال قال رسول اللہ
صلعم اذا وقع الرجل باھلہ وھی حائض فلیتصدق بنصف دینار
رواہ الترمذی و ابوداود و نسائی و الدارمی و ابن ماجہ وعنہ

[illegible]

عن النبی صلعم قال اذا کان دمًا احمر فدینار واذا کان دمًا اصفر
فنصف دینار رواه الترمذی بالجملہ کفارہ این حرکت واجب باشد یا مستحب مستحب است
کہ معروض شد وازین تصدق رتبہ این معصیت میتوان براورد اگر ہمچو دیگر صغائر بودی
بشہادت حدیث شریف صلوۃ باجماعت تکفیر آن میتوان کرد بحکم تصدق اشارہ بان فرمودہ اند
کہ این معصیت بنقض طہار و شکستن سوگند کہ جبر نقصان آنہا بتصدق کردہ اند میماند بلکہ
در بعض روایات درین بارہ آنچنان تشدیدی فرمودہ اند کہ از جملہ معاصی بر بکید و
معصیت فرمودہ باشند ہم در مشکوۃ است عن ابی ھریرۃ قال قال رسول
اللہ صلعم من اتی حائضًا او امرءۃً فی دبرھا او کاھنًا فقد کفر
بما انزل علی محمد رواہ الترمذی وابن ماجہ والدارمی مگر ہرچہ
باوا باد نہ این حرکت را زنا توان گفت نہ احکام زنا بران جاری توان کرد زن حائض
در حالت حیض بنکاح اولی است از نکاح نمی براید ورنہ آنوقت نکاح بخواہر و عمہ و خالہ اش درست
نبودے و در حالت حیض یکی از چار زن نکاح خامس ممنوع نبودی و ہم درینحالت بردہ داری
واجب شدی تا بہ تقبیل و معانقہ کہ بتصریح اجازت آن در حدیث شریف وارد است
چہ رسد بلکہ بعد اختتام حیض ضرورت تراضی مکرر و تجدید نکاح و مہر نو می افتاد
و زنا ہمون مباشرت را گویند کہ با زن غیر منکوحہ اتفاق افتد و معمول در دبر

خواجه عالم این بیچیدان را خوش نمی آید بلوشش می پندارم اما نه چندان اگر در منعش و هم غوغاء عوام
نباشد چه مضائقه و وتر پاره از قیام لیل است مصلحت اتمام بست رکعت که تا عبادت شب و
روز است زیر و جولش گرفته چون خصوصیت رمضان شریف داعی ادا ء قیام لیل بجماعت شد
اجتماع بهر وتر هم مناسب افتاد انجا فقط تاکد است که نوبت باجتماع رسانید وجوب که بالاتر از ان است
باین اختصاص مستدعی اجتماع چون نشود معمول جماعت بهر حال از امارات تاکد و وجوب و فرضیت
است هان بعض واجبات را مثل وتر در غیر رمضان شریف به تقاضا ء مصلحتهای دیگر از مقتضای
وجوب مذکور بیک طرف کشیده اند یا قیمانده اینکه ان مصلحتها چیست بیانش بوجه تطویل تحوام
آری اینقدر میتوان گفت که وجوب وتر مقتضا ء اصل حقیقتش اعنی حیثیت قیام لیل بود
بلحاظ عدد بست رکعت که امری است خارجی از مرتبه حقیقت سرمایه این وجوب است و در قیام
لیل رمضان اگرچه بظاهر حیثیت قیام لیل مطلق داعی عدم تاکد است اما او خصوصیت رمضان
شریف وجهی است قوی بهر تاکد چه رمضان شریف خاص بهر خداوندی است یازده ماه در
خواهش خود میگذاریم چون این ماه بر سر رسد میباید که در کار خداوندی سر دهیم روز بهر معیشت
است چنانچه فرموده اند وجعلنا النهار معاشا میباید که در روز از معیشت دست
برداریم و کمالش اینست که از خورد و نوش و مباشرت زنان که اصل و مقصود جمله حرکات
و سکنات است باز مانیم و شب بهر راحت است چنانچه میفرمایند وجعلنا الیل لباسا

میباید که در شب کرمت چست بسته بخدمت برخیزیم بانوجه که مذکور شد صیام و قیام
رمضان فرض و موکد شد و فرضیت و تاکید را طلب علانیه می سزد اجتماع و اهتمام بدان تناسب
دارد تا حال مطیع از عاصی معلوم گردد واحدیرا گنجایش تن آسانی نماند دوم مطلق قیام لیل
می خواست که موکد باشد چه این وقتی است که روی عنایت با بندگان می کنند و بتقاضای
رحمت بسوی ایمان می آیند یعنی چنانچه در احادیث وارد است بآسمان اول نزول میفرمایند
این وقت بنده محتاج با چندین نیازها که دارد بے نیازانه از ان بے نیاز مطلق روی خود
در چادر و لحاف بپیچد و پهلو ببستر زند در خور آنست که تشریف کرامت و لقد کرمنا
از و برگیرند و از درگاه خود برانند و میدانی که همین است حاصل نالد مگر رحمت لطیفه آن
رحمن را ببین که با چندین دواعی و موجبات سرگرمی چسان ازین تن آسانی و چشم پوشی
چشم مے پوشند وجهش چون اینست که مداومت این خدمت شدید انسان ضعیف البنیان را
که خود بر ضعف او گواهی داده اند میفرمایند خلق الانسان ضعیفا دشوار خواهد بود
درینقدر مدت قلیل که دوازدهم حصه سال است باوجود اقتصار سابق و لاحق دشوار نبینند
و قیام مذکور را از زمره موکدات کشیدند بالجمله وجه تنها خواندن نفل شب در غیر رمضان
و اجتماع بهر آن در رمضان اینست که عرض کرده شد والله اعلم مگر حل وتر را باید شنید
که واجبش هم کردند و باز بجماعت نخواستند چون در خواندن وتر هر روزه بجماعت

ایہام تساویش بافرائض پنجگانہ بود اندیشہ اختلال نظم بمیان آمد و باوجود وجوب
مذکورہ اشارہ بہ تنہائی رفت تا اہل دانش از توقیعات وجوب و این فرق بے تفرقہ رااتب
و فرض را از واجب و واجب را از فرض جدا شناسند باقیماند آنکہ نسبت رکعت از چہ رو
حکم عبادت شب و روز دارد تفصیل این اجمال اینست کہ روز جمعہ را بر دوازدہ ساعت
تقسیم فرمودہ اند در نسائی و ابوداؤد از جابر رضی اللہ عنہ روایتی است مرفوع اعنی
از حضرت پیغمبر صلعم منقولست کہ روز جمعہ دوازدہ ساعت است در ساعت اخیرہ ساعت
جمعہ را کہ مظنۂ استجابت دعاست میباید طلبید اینست یا قریب این مضمون روایت و
پیداست کہ خصوصیت جمعہ باین عدد اتفاقی است ہر روز را ہمین مقدار است و باز
شب ہم در اصل با روز ہم پلہ نظر برین مجموعہ ساعات شب و روز بست و چار شد
باز ازین بست و چار چار ساعت اعنی ساعت طلوع و ساعت غروب و ساعت
ششم و ہفتم کہ مابین ان ہر دو وقت استوا است ناقص برآمدند باقی ہمان
بست ساعت ماندند و این طرف بتوقیف تقسیم بر دوازدہ اشارہ بان فرمودہ اند
کہ تا یک ساعت کار معتد بہ توان کرد چون ازین ہم کم کنند گنجایش کار معتد بہ نماند و شرع
بر دوازدہ می استادند تقسیم کنان فروتر نرفتند و پیداست کہ در نوع صلوۃ کار یکہ در
حساب آید یک رکعت است ہمین را میفزایند و ہمین را میکاہند ازین افزایش و کاہش

دل حقیقت آشنا باینطرف میرود که یک رکعت جامع جمله اجزاء صلوة مظهر تام صلوة است بلکه اگر
گویند حقیقت صلوة همین رکعت است و بس بجاست نظر برین بمقابله یک ساعت یک رکعت گرفتند
زیاده ازین اگر عرض دارم این مکتوب نسخه طولانی شود و هم در مصابیح التراویح از تحریر همچو خیالات
فارغ شده ام همین بس که دم درکشم و قلم را باز دارم بخدمت جمله با اوران بشرط یاد سلام رسانند

دور افتاده محمد قاسم بعزیز از جان کمالات نشان مولوی احمد حسن زاد الله عمره و قدره و
کماله پس از سلام و شوق مینویسد میباید شنید که ملک اضافتی است که تحققش بر مالک و مملوک
موقوف است اگر یکی ازین دو رکن منهدم شود نسبت فیمابین رخت بعدم کشد و در اشیاء
مرکبه بانعدام جزو واحد نیز انعدام اصل لازم است چه حقیقت اشیاء مرکبه هیئت امتزاجی
میباشد که آنرا بهیاکل تعبیر میکنیم و هیاکل از آن قسم است که کون و فساد آن دفعی است تدریجی نیست
که ربع ثلث نصف وغیره اجزاء و ابعاض علی سبیل التعاقب زائل شده نوبت زوال
کلی برسد نی بلکه پس از اجتماع جمله ارکان و مجموعه ماده دفعةً حادث میشود و پس از انعدام
یک فرد هم از آن مجموعه و از آن ارکان هم دفعةً زائل میگردد و تخیل صائب بهر شهادت
این دعوی کافیست دلیلی دیگر بکار نیست پس اگر شخصی گندم را بآسیا ساید همانا حقیقت
گندم که هیئتی امتزاجی بود که باجتماع اجزاء آرد و قشر به تناسب و تقارن خاص پیدا
شده بود باطل شد و بدینوجه ملک مالک که بآن تعلق داشت رو بعدم کشید آری حقیقی ونگر

[illegible]

[illegible]

روبظهور آورد کرا آنرا آرد گویند مگر حدوث آن بفعل این کس دیگر است و سیداقی که بمنا
ملک اول همین احداث مملوک است که بوجه کمال منحصر در ذات آن ذو الجلال است و ثانیاً
قبض که از تفریعات احداث است مگر چون غرض از ملک تصرف و انتفاع است که
علت قریبه آن قبض مالک است در بنی آدم مدار کار مالکیت بر قبض نهادند اگرچه بقبض آن
قابض مطلق که والارض قبضته یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه
اشعاری ازان است نرسد لیکن اگر بر همین قیاس احداث نا تمام بنی آدم را نیز موجبات
ملک قرار دهند بدرجه اولی از قبض ناتمام اوشان زیبا است بالجمله فکر صائب بدین جانب است
که این احداث باین کیفیت که هنوز بدست خویشتن است لاجرم از موجبات ملک باشد مگر
چون این احداث مستلزم افنا هیئت اول است که مملوک کس دیگر بود قیاسم اینست که
تاوان آن هیچو املاک مغصوب که بذمه غاصب افتند بگردن این سارق خواهد ماند یا قیمانندا که مگر
اول مصداق سرقه متحقق شد پس از ان املاک مذکور این چه پیش آمد که بقطع ید از ان حسابی
نگرفتند و آنکه امر ثانوی بود آثار ان برابر قرار شمردند جوابش اینست که اول سرقه و غصب و غیره
امور اگر مطلوب است بغرض تصرف مطلوب است قبل تصرف اگر حکمی بران داده اند لاجرم
در دیده غرض مذکور دخلی دران داشته باشند و همین است که بر سرقه اشیا غیر منتفعه
دست نبرند لیکن اگر همین بسبب غرض متحقق به نسبت غرض موهوم و مظنون بدرجه اولی قابل

تفریع آثار باشد پس این املاک مذکوره که تحقق شد از آن تصرف موهوم که وقت سرقه متوهم بود لاجرم
اقوی و احری بالملاحظه باشد لیکن از آنجا که غصب و سرقه از اضداد است اگرچه غرض اینجا هم
همان باشد که در سرقه بود اعنی تصرف مذکور و بالفعل صورت غصب بر روی کار است
نظر برین احکام غصب به نسبت احکام سرقه واجب الرعایت باشند بلکه واجب است که
احکام سرقه را رعایت نکنند ورنه در برده اعتراف و اقرار اجتماع الضدین لازم
خواهد آمد بالجمله مصداق سرقه بالکلیه از ساحت وجود برخاست احکامش که بدست
آن گرو بودند چگونه بر روی کار باشند غرض زوال علت موجب زوال معلول شود این
قاعده نه تنها عقلی است احکام نقلی نیز برعایت آن شاهد اند اول همین که بهلاک
مال زکوة ساقط شود و باز عائد نمی شود در بلغار وغیره ممالک شمالیه که پیش از غروب
شفق طلوع صبح صادق میشود علماء بسقوط نماز عشا فتوا دادند علی هذا القیاس
الغرض چنانکه قبل تحقق علت معلول بوجود نمی آید بعد انعدام آن بعدم میگراید اینست
آنچه که در جواب شبهه اول بدلم ریخته اند اکنون جواب شبهه ثانی بشنوند شهادهٔ شهود را انکار مدعا علیه
ضروری است لهذا تاثیر شهادت شهود تا همان وقت باید که انکار باقی است چون انکار
از میان برخاست شهود بچه کار آید میباید که محض لغو گردد اکنون انکار سابق که بود
لاحق متعارض شدند و فعل الیس باولی من ذالک چه تقدم و تاخر زمانه درین

باره قابل لحاظ نیست آخر بر دو قول خبر است و هر خبر محتمل صدق است و کذب چنانکه کذب

اول و صدق ثانی محتمل است بچنین عکس ان و قصه تضاد و نسخ را دریجا کشیده آوردن

بیهوده سری است سرقه و غصب لاجرم باهم تضاد دارند و هر که آخر است همان را موجود

توان گفت و دیگر را معدوم نه بر عکس و میدانی که در قول اول و آخر تضاد نیست نه اقوال مذکوره

منجملهٔ اوصاف نه آنرا موصوف متحد و اگر باعتبار تلفظ اجتماع ممکن نیست گو نباشد اجرای

حدود از حکم الفاظ نیست منجمله آثار مخبر عنه است که تقدم و تاخر یکی بر دیگری هنوز معلوم نیست

با اینهمه اندراج حدود و شبهات منجمله مسلمات والله اعلم هرچه نوشته ام باعتماد تحریر آن عزیز نوشته ام

اگر بالفرض مسئله دگرگون است اینهمه کاوی زبون بر ریش خاوند با اینهمه اگر مسئله صحیح است

و هرچه نوشته ام تقریبش نتوان شد وجهش آنست که هیچمدانم و پریشان والسلام ذوذ

دور افتاده محمد قاسم سلام مسنون بتقدیم رسانیده میرساند که رقیمهٔ آن عزیز اسمی حاجی محمد جان

صاحب را دیدم و بطفیل دیگران مسرور گردیدم بمطالعه اعتراض شیعه و پیچ و تاب

اوشان بحث تحریم در گرفت این قصه نه آنچنین است که فهمیی و انهم آن عزیز چنین در

پیچ و تاب آیند عزیز من استاد من بل مولی الانام مولانا مملوک العلی بروایت استاد

خویش اعنی مولانا رشید الدین خانصاحب رحمهما الله تعالی و قدس اسرارهما که اوشان را

با شیعان معامله ها افتاده و مباحثه ها رو داده می فرمودند که نقل شیعی از کتب در مبحث مباحثه

فیمابین هرگز مطابق اصل نمیباشد با تجربه و استقرا او دریافته ایم که درین باره باتباع یهود
و نصاری که از سیما بحال و فحوا اقوال شان پیروی اوشان باوشان هویداست
تحریف را بکار می برند بحذف لاحق و سابق یا بتغیر و تبدیل در مغالطه می اندازند اخبار
شان درین بحث هرگز قابل اعتبار نیست مرد مقابل را لازم است که نقل را با اصل
مطابق کند و این روایت نه تنها روایت است یا درایت نیز دست و گریبان است و
چون نباشد قومیکه دین اوشان تقیه و عمده عقائد اسلام اوشان باشد اینکار اگر نکنند
چه کنند خصوصاً درین افسانه اعنی معامله حضرت عمر رض مگر در نقلیات اهل سنت و معتقدات
اوشان کمال ایمان حضرت عمر رض بمنزله بدیهیات از عقلیات است چگونه تواند شد که
عینی شارح بخاری این کلمه پوچ بے اصل را بر زبان آرد کیست از اهل سنت که از کمالات
حضرت عمر رض خبر ندارد و بر اخلاص اوشان از اول مطلع نیست آری شیعیان مثل دیگر
خرافات اوشان درین قصه اعنی در معامله شیخین رض اقوال متهافته دارند بعضی باین
طرف هم رفته اند که اوشان از مولفت القلوب بودند و شاید علامه عینی حسب مثل مشهور
نقل کفر کفر نباشد این قول اوشان را در معرض تردید ذکر کرده باشند یا آنکه بطور تنزل بود
کاش از ان شیعی که در مقابل است نشان باب و کتاب دریافته می نوشتند تا بر طبق
ان نشان اول در حواشی بخاری شریف تجسس کرده می شد و اگر از ان کار بر نمی آمد نیز د

مولوی عبد الرحمن صاحب بمیرٹھ نوشته می فرستادم در کتب خانه مولوی احمد علی صاحب
نصف اول عینی بیشتر موجود بود در غدر گم گشته بعض پارهایش باز بهم رسیده بودند اگر
ان کتاب وان باب دران پارها میبود امید که تعلیقات آن باب را از مقام مقصود
نقل کرده می فرستادند مگر اکنون چه توانند کرد که نه عینی درینجا موجود که او را تفتیش کرده دیده
تعلیق مذکور برآورده شود نه بخاری چنین کتابے که مقید بضابطه باشد تا بیننده اش
از ابتدایش گرفته بمقصود خود تواند رسید آلعزیز خود میدانند که امام بخاری رحمة الله علیه
یک حدیث را بکرات و مرات در ابواب مختلفه می آرند و انهم در بعض ابواب بمناسبات
خفیه که در بادی النظر هرگز هویدا نمی شود بلکه قبل از ایراد او شان باین معنی پی نمیتوان برد
و مناسبت مکنونه او شان منتزع نمیتوان شد زینوجه اینهم ممکن نیست که قبل اطلاع
نشان دیگر از ابتدا بیت کرده شود تا او شان مطابق اشعار ما انکار توانند کرد باقیماند
اینکه سلمنا علامه عینی انچنین نوشته باشند اما از نقدر انکار نتوان کرد که حضرت
عمر رضا در صلح حدیبیه بانکار برخاستند احادیث صحیحه شاهد اند این انکار اگر ناشی از انکار
رسالت سید ابرار علیه و علی آله افضل الصلوات و التسلیمات نیست باز چیست و
همچنین تکفیر حضرت عمر رض اعنی بلفاظ این گفت و شنود پرداختن او شان مسلم این امر
متفرع بر اشتباه در نبوة حضرت صلعم اگر نبود باز چه بود تحریر جوابش هر چند نظر بر

خوش فهمی آن عزیز سخن لاطائل می بینم اما بخیال آنکه گاهی از کیا در امور جلیله حیران می مانند تنبیه
کردن ضرور افتاد عزیز من بعد ملاحظه احوال سابقه ولاحقه حضرت عمر رض این امر از کمالات
اوشان معلوم میشود این دو مقدمه معلوم عزیز خواهد بود یکی آنکه جملهٔ انتظامات دینی و معاملات
نبوی مسبوق بوحی نمی بود ورنه امر شاورهم فی الامر چه معنی داشتے بلکه احکام انتظامیه که حضرت
انرا اکثر بنام هدی تعبیر کرده برای حضرت صلعم منوط بودند و همدرین احکام حضرت سید
انام علیه و آله افضل الصلوات والسلام مامور بمشوره بودند گو پس از ملاحظه تقریر خداوندی
ملحق باحکام وحی میشوند دوم آنکه خدمتگار جان نثار که در هنگامه های نازک عرقها ریخته
و براه مخدوم بخاک آمیخته باشد — در نظر مخدومان ذوی الاقتدار که از عقل و فراست
و دیانت و مروت بهره وافر داشته باشند چنان مورد الطاف میشوند که در بعض مواقع
وقت دیده منازعتها میکنند خصوصاً در امریکه منشا منازعت دران خیرخواهی مخدوم
خود باشد شاهد این مدعا از آیات سوره هود فلما ذهب عن ابراهیم الروع
وجاءته البشری یجادلنا فی قوم لوط و از احادیث هم درین قصه
حدیبیه باوجود امر نبوی محو نکردن حضرت علی رض لفظ رسول الله را البر است پس اینهم اگر شیعان
باستناد این حدیث مدعی نفاق یا ضعف ایمان حضرت عمر رض باشند لاجرم حضرت ابراهیم
علیه السلام و حضرت علی رض را بدتر از وشان خواهند شمرد آخر حضرت عمر رض کفارها کرده و

حضرت

حضرت ابراہیم علیہ السلام و حضرت علی رض ہیچ نکردند خصوصاً حضرت ابراہیم علیہ السلام را
که منازعت بلکه مجادله اوشان بخیر خواہی حضرت خداوندی یا تائید دین الٰہی ہیچ تعلقی نداشت
و حضرت عمر رض اگر در معاملہ مذکورہ چیزی عرض کردند نظر بلحوق عار بشان حضرت سید ابرار
صلعم و دین محمدی عرض کردند اگر فہم باشد جملہ فہم نعطی الدنیة فی دیننا برین معنی گواه است
و حضرت علی رض ہر چند ہر چه کردند بپاس عظمت حضرت رسالت صلعم کردند اما مخالفت
امر کردند و حضرت عمر رضی الله عنه را ہر چه افتاد بجوش حمیت حضرت نبوی علیه و علی آله
افضل الصلوات و التسلیمات افتاد مخالفت امری رو نداد و شتان بینهما معهذا
اگر اشتباه ہمین است که حضرت عمر رض را پیش آمده و باین وجه اوشان از ضعیف الایمان
بودند میدانم که شیعان حضرات رسل علیهم السلام را ضعیف الایمان بلکه بے ایمان محض اعتقاد
کرده باشند و آیه سوره یوسف حتی اذا استیأس الرسل وظنوا انهم
قد کذبوا بر قرأت تخفیف دال که قرأت مشہور و متواتر است مستند اوشان
باشد شرح اینمعنا اینست که در ہمین سورۂ یوسف می فرمایند لا ییأس من روح الله
الا القوم الکافرون با ظن کذب خداوندی از شک که مرادف اشتباه
است بالاتر است و ایمان را اگر حقیقت نیست یقین صدق خداست علاوه برین آیه
واقعه سورہ بقر رکوع دوم پاره سوم و اذ قال ابراهیم رب ارنی کیف

تحی الموتی قال او لم تؤمن قال بلی و لکن لیطمئن قلبی درین امر شیعان را

سخن ستند کامل است چه خود حضرت خداوندی را بر طبق فهم شیعان در ایمان حضرت

ابراهیم تردد افتاد و حضرت رسالت پناهی صلعم بموافق فهم شیعان این را بشک تعبیر فرمودند

نحن احق بالشک من ابراهیم او کما قال و ازین جمله تنها در شک بودن

حضرت ابراهیم علیه السلام می بر آید بلکه حضرت سید الانبیا علیه و علی آله افضل الصلوات

والتسلیما گرفتار شک حسب فهم شیعان معلوم میشوند و اگر بطرفداری حضرت ابراهیم

علیه السلام ایمان را جدا و اطمینان را جدا اقرار دهند حضرت عمر رض چه خطا کردند که این

جواب از وشان نمی شنوند باز اگر متعصبی سخن پروری خود برخلاف دیانت و امانت

عرض حضرت عمر رض گستاخانه قرار دهد و ما به الفارق این قصص و این قصه این امر انهد

میگوییم که آیه سوره هود بگذشت شیعان ملاحظه فرمایند و انصاف فرمایند که در مجادله

چه کلمه هست اگر انصاف باشد بالیقین خواهند فرمود که مجادله از گستاخی هم در گذشته و

اگر برین یک آیه قناعت نباشد آیه سوره اعراف که متضمن مقاله حضرت موسی است

علیه السلام اعنی آیه أفتهلکنا بما فعل السفهاء منا ان هی الا فتنتك

تضل بها من تشاء و تهدی من تشاء را شیعان مطالعه فرمایند

دامان سب و شتم دراز خواهد شد و بر زبان کشائی در حق انبیاء و رسل هم دستاویز خود

ناهم

بهم خواهد رسید مگر اندرین صورت حضرت عمرؓ و طرفداران اوشان را نیز شکایت نخواهد
ماند اقتدار انبیاء و پیروی سنت اوشان شعار اهل سنت است اگر انبیا نیز نعوذ
بالله من هذه الخرافات تا بدرجهٔ ایمان نرسیده بودند و همین بے ایمانی سرمایهٔ کمال
اوشان بود فنعم الوفاق همچنین قصهٔ حضرت یونس علیه السلام در سوره انبیا در پاره
اقترب للناس مرقوم است شیعان خود ملاحظه فرمایند خود خداوند کریم در حق اوشان
چه میفرماید وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن ان لن نقدر علیه
فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت
من الظالمین لفظ مغاضباً و هم لفظ فظن ان لن نقدر علیه بغور مطالعه
فرمایند باز در جواز سب و شتم حضرت یونس هیچ اشتباهی باقی نخواهد ماند معهذا
چنانچه کفاره دادن حضرت عمرؓ اعتراف به تقصیر خویشتن است دلالت جملهٔ
انی کنت من الظالمین در اخبار این اعتراف بیشتر ازین است از اشارة تا عبارت
فرقی که هست هویدا است باقی کفاره ندادن حضرت عمرؓ در قصه نماز جنازه ابن
سلول که مثبته بودن انکار حدیبیه را شنیر است مبنی بران است که انجا وحی
خداوندی تائید رای عمری کرد و موافقت وحی باعث اطمینان شد که هرچه کردم
حق کردم و هرچه گفتم حق گفتم اما درینجا چون وحی بموافقت نیامد این منازعت

خویشتن را بوجه کمال ورع وغایت احتیاط ونهایت سوء ظن بنفس خود که شیمه
انبیاء وائمه هدی باشد چنانچه ادعیه ماثوره قرآنی که از زبان انبیا منقول اند ونیز ادعیه
صحیفه کامله که نزد شیعه بمنزله صحیفه آسمانی است وادعیه مدعوه حضرت امام همام
امام زین العابدین دران مرقوم اند بران دلالت دارند گمان کردند که از من
خطا واقع شد که در پیش حضرت رسالت پناهی صلعم اینچنین جرأت کردم شاید این امر
از عرق عصبیت وتعصب قوم وپاس عزت خود در مقام خاسته باشد شواهد این
واقعه در کلام الله بسیار اند از تطویل میترسم زین جهت بریک آیة قناعت میکنم مقوله
حضرت موسی علیه السلام در واقعه قتل قبطی در سوره قصص پاره بستم مرقوم است
هذا من عمل الشیطان انه عدو مضل مبین فقط والسلام

نقل مکتوب سی و ششم

مشفق من مولوی منصور علیخان صاحب سلمکم الله تعالی السلام علیکم وعلی من لدیکم
عنایت نامه رسید جوابش اینست که اول بهر اینچنین اقوال که بظاهر سراسر مخالف نصوص
قطعیه وهم براهین عقلیه باشد سندی میباید پس اگر بشهادت سند بثبوت پیوست
که این سخن گفته فلان بزرگ است وانیطرف حسب تعیین ربانی علامات ایمانی از هر
قول وفعل اوشان بیشتر ازین سخن هویدا شده باشد آنوقت البته در اول وهله
تکذیب وتغلیط آن سخن نباید کرد ورنه در پی تاویل آن شدن محض بیهوده سری است

ودر دین متین رخنه گری چه اندرین صورت هر کس و ناکس را جرأت این چنین هذیانات
بدست خواهد آمد و رونق بازار اسلام خواهد شکست مگر با این همه پاس خاطر آن مشفق نمیگذارد
اگر بکسی این راز را نگویند میگویم که مصدر همه کائنات چنانکه ذات رفیع الدرجات حضرت
خالق ارضین و سموات است همچنین مصدر صفات واجبی هم همان مخزن برکات است اینست که
انجا حدوث است وانجا قدم انجا خلق است وآنجا لزوم انجا تباین است وآنجا تلازم با
این همه تلازم هم ملازم ذات لازمی صفات لوازم ذات اند که ملزوم آن همان ذات رفیع الدرجات است
مثالی اگر بهر فهم این مراتب و فرق باهمی بکار است آفتاب و اشعه خارجه و تقطیعات نور
ارض را که ما آنرا به دهوپ تعبیر میکنیم پیش نظر کن جسم آفتاب فی آن نور را که در هر رگ و ریشه ذاتش
سرایت کرده بشکل کرویت در بر گرفته ملزوم میندارد و این اشعه خارجه را که برنگ خطوط مستقیمه
از ذات نور اول گرفته تا زمین بشکل مستطیل آمده آمده اند لازم ذات آن بدان و تقطیعات مذکوره
را از محدثات آن خیال کن چون این مثال بذهن نشست اکنون بشنو که هر چند در صفات تقدم و
تاخر زمانی نیست که زمانه خود در انجا وجودی و نمودی ندارد مگر از تقدم و تاخر ذاتی ناگزیر
است چنانکه ما حیات خود را مقدم بالذات از علم و علم را مقدم بالذات از اراده وغیره
صفات و افعال می پنداریم همچنین در صفات خداوندی اعتقاد تقدم و تاخر ذاتی
بشهادت بداهت عقل لازم است مگر اهل حقائق هم گواه اند و برهان عقل هم درین باره

همچنین که صادر اول وجود است و هرچه جز این صدور یافته پس از این صدور یافته و جمله احکام وجودیه و صفات و کمالات وجودیه از حیوه و علم و قدرت و افعال همه بدو منسوب و بران موقوف اگر وجود نیست زید را نه عالم خوانند نه قادر و همچنین قیاس باید کرد چون کلام بزرگی ازان هست هر سخن که باشد مرجع اولی ان همان وجود مذکور باشد والله اعلم و چون حال صفات واجبی با وجود واجبی اینست حال وجود کمالات وجود ما چون نباشد که اینهمه مثل تقطیعات نور زمین که یکی از پرتو های نور آفتاب و آن اشعه خارجه است اینجا نیز کمالات ممکنات از ظلال وجود واجبی است والله اعلم پس کلام و پیام و گفت و شنود ما نیز آخر الامر بان وجود چنان باین ارتباط رسد که احکام این تقطیعات نور آفتاب و اشعه ان نیز شد یعنی اینهمه تنویر که می بینی آخر الامر با فتاب نسبت میکنی مگر چنانکه باعتبار اتصاف ارض بدان و لحوق دیگر کیفیات ممکنه از تربیع و تثلیث و تسدیس و تخمیس وغیره که حسب تقطیعات صحن جا نها بر نور عارض میشوند تباین است اینجا نیز همان تباین ملحوظ ماند نباید گفت که قاسم و منصور علیخان نعوذ بالله عین ذات پاک خداوندی است بالجمله چنانکه پیر و جوان و عاقل و نادان درین قدر متفق اند که آفتاب چیزی دیگر است و بالای اسمان و این دهوپ چیز دگر است و بر روی زمین اگرچه از همان آفتاب و ازان نور بر آمده باشد همچنین ممکنات و ذات رفیع الدرجات را بدان که آن بر اوج رفعت است و این در حضیض

هبوط آنجا وجوبست اینجا امکان آن ذاتی دگر است این چیزی دگر چون اینقدر گوش
کردی دیگر بشنو که حقیقت سجود نه این وضع جبهه است بر زمین حاشا و کلا بلکه حقیقتش
تذللی است که هر جا برنگی دگر ظهور دارد در بنی آدم مظهرش همین است و در آفتاب و قمر و نجوم و جبال
و شجر و دواب که بنص الم تر ان الله یسجد له من فی السموات ومن
فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وکثیر من الناس وکثیر حق علیه العذاب ثبوت آن قطعی است
و انکارش نتوان کرد مظاهرش دگر مگر مقصود بالذات ظاهر باشد نه مظاهر آئینه اگر
مطلوبست بهر معاینه روی خود که در آن ظهور کند مطلوبست نه بذات خود همچنین تذلل
مذکور اصل مقصود است و مظاهرش بالعرض چنانکه معاینه عکس روی خود بی آئینه
صورت نه بندد ملاحظه تذلل مذکور بی مظاهرش هر چه باشد امید نباید داشت تا بکیفیات
قلبی قناعت کرده ازین سجده جسمانی رستگار شوند مگر دانی که مابین مصدر و صادر
هر چه باشد و مابین ملزوم و لازم هر کدام که بود علاقه ناز و نیاز و استغنا و حاجت است
و بدین وجه یکطرف رنگ عزت و طرف ثانی رنگ تذلل بر گرفته لازم و صادر پیش
مصدر و ملزوم ذلیل است گو به نسبت پرتوهای لاحقه حادثه عزیز باشد چنانکه
پیداست شعاع خارج چنانکه پیش نور کردی که مندمج در جرم آفتابست ذلیل است

وان عزیز همچنین تقطیعات مشار الیها پیش شعاع خارج ذلیل اند وآن بمقابلهٔ آن عزیز چون ازین
هم خارج شدیم سخن دیگر بشنو که ما بین اجزاء زمانه تقدم و تاخر ذاتی است و بار انتقال من
حال الی حال چه آن اول فنا میشود آنگاه آن لاحق بوجود می آید پس اگر باین نظر بهر انتقالات
و تنزلات و تحولات صفات که هم تقدم و تاخر ذاتی دران است و هم در ما بعد به نسبت
ماقبل انتقال من حال الی حال وقت و زمانه و مرادفات آنرا باستعاره گیرند از قانون محاورات
و اسلوب کلام بلغاء دور نباشد پس ازین مقدمات شرح شعر مشار الیها مینویسم اگر قائل این
شعر مخالف نصوص و برابر این اعنی من آن وقت کردم خدارا سجود که ذات صفات خدا هم بود
شخصی کامل است والله اعلم معنیش اینست که این سخن را اول بوجه غلبهٔ شوق راجع بوجود
منبسط اعنی وجود واجبی دانند وان تنزل را که وجود مذکور بوجه صدور با مصدر خود
اعنی ذات پاک خداوندی دارد سجود انگارند مگر چون تا ان تحول و تنزل که بوجه صدور
وجود مذکور بر روی کار آمده باعتبار تقدم ذاتی نامی و نشانی از صفات دیگر نبود
میتوان گفت که آن وقت این فرق ذات و صفات نبود و همه برنگ واحد بودند این را مصدر
وان را صادر این را ملزوم وانرا لازم این را ذات وآنرا صفات گفتن زیبا نبود که این
اسماء متضائفه همچو فوق و تحت و یمین و یسار و فاعل و مفعول و ضارب و مضروب و غلام
و مولی و دیگر اضافیات اگر متحقق میشوند با یکدیگر متحقق میشوند الغرض برین تقدیر مفهوم

لفظ ذات باعتبار تقابل تضائف از متقابلات مفهوم لفظ صفات است چون مفهوم صفات
نیست مفهوم ذات نیز نباشد و نفی هر دو بیجا باشد پس هر که گفته که ذات و صفات خدا هم جو
اگر مرد کامل و واصل است نظرش بر مفهوم است نه بر مصداق الغرض مصداق اصلی که هستی
بحت است از ازل تا ابد برابر موجود و همچنان باعتبار تقدم و تاخر ذاتی از همه اول و مقدم مگر
مفهومات مذکوره باعتبار تقدم و تاخر مذکور از مرتبه صادر اول فروتر اند و للعاقل
تکفیه الاشارة بالجمله چنانکه جن و آسیب بر سر مردی یا زنی می آید و قوا و اعضا
او را مسخره میگیرد و کار خود را از ان میگیرد همچنین غلبه تجلیات وجودی بر ممکنات خاصه قوا
و اعضاء ممکنات خود را بکار خود گرفته عجائب و غرائب مینماید پس بظاهر از زبان سخنی می آید
در حقیقت منبع آن همان مرتبه مذکوره می باشد والسلام فقط عزیز من زاده الله علما علی علم
عبارات چند متعلق تفسیر آیه حتی اذا استیأس الرسل بر پرچه دیگر نقل بر داشته بودم
مرسل است بغور ببینند از ین عبارات هویداست که دیگران هم باین طرف رفته اند بلکه تاج
المفسرین حضرت عبدالله بن عباس باین راه رفته اند آری مفسران دیگر همان خلجان که
در بادی النظر پیش می آید این راه را گذاشته اند بلکه بعضی از مفسران مستبعد شمرده اند و
من حیرانم که با این جلالت قدر امام فخرالدین رازی را چه شد ما چنان نمیدانیم که هر چه
ممکن است همه محتمل است و وعده خود دلیل قدرت بر مخالف موعود است پس اگر

کاملان وقت ظهور بے نیازی مثل غضب و حلم و استبطاء وعون مومنان با احتمال
دیگر روند عین ایمانست نه سلب ایمان و خلع ان ورنه تقیید خلد و ناچاری
ان لازم می آید مالجملہ اینقدر ثابت است که حضرت عبد الله ابن عباس ہمین گفته اند
که ما میگوییم بلکه را ایداز ان چه ما را شربے دگر بود قول ما آن بود که رسل علیهم
السلام را بحکم الحزم سوء الظن احتمال وسوسه شیطانی پیش آمده باشد گو احتمال بے نیاز
در امثال این مقامات از پیشتر مشرب ماست اگر درین باره گفتگو کنند شاید در ثبوت
این روایت کنند مگر این چنین گفتار در ہمه تفاسیر جاری است و اینکه این محال است
و ان ممکن ہنوز محل نزاع است بلکه در نظر اہل نظر امکان امثال این افعال ہمچو آفتاب روشن
دیگر اینکه این ہمیدان را آیه حتی یقول الرسول والذین امنوا معه متی نصر
الله یا آیه حتی اذا استیأس الرسل درین باره مشابه معلوم میشد و باہم یکدیگر
متعالق بنظر می آمدند مگر الحمد لله که حضرت عبد الله ابن عباس مصدق این خیال شدند
باقی احتمالم بود که شاگردی مولوی محمد حسن صاحب درباره ظن گفتگو کنند و گویند که
اگر سلمنا ضمیر ظنوا بجانب رسل عائد است و این ظن ہم بجانب کبریائی است لیکن این را
چه جواب که بقول شما اگر ثابت شود امکان احتمال این قسم خیالات شود نه ظن که خواه
مخواه قوت احتمال به گمانی از ان می تراود و در کفر این قسم ظنون تامل نتوان کرد

دلدار

درجواب این اعتراض تهیه کرده بودم که حدیث الحزم سوء الظن را پیش کرده خواهم گفت
که ما در اول نامه جواب این اعتراض پیشگی فرستاده ایم وعلاوه برین آیه یا ایها
الذین امنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم - را نیز
درخیال داشتم آری درین آیه گنجایش لا نسلم نظری آید در حدیث مذکور این قسم
حجت را اساغ نیست چنانچه هویداست مگر از تعابیر مشار الیها معلوم شد که ایشان
درگرفتن ظن بمعنے مجرد احتمال باک ندارند چون اینچنین کسان را نقل اقوال باید حاجت
عرض حدیث مذکور هم نماند مگر اول عرض حدیث وباز عرض اقوال مستحسن است
ودر مباحثه زبانی اگر اتفاق افتد چنان مستحسن است که اول ایه ان الله علی
کل شئی قدیر را پیش کرده شود بجوابش اگر فرق معدوم ابدی بودن نظیر نبوی
صلعم را پیش کنند باید گفت که نظیر صورت جناب هم معدوم ابدی است
اگر گویند چه معلوم وعده ختم نبوت آنجا ست درباره صورت ما چه وعده رفته باید گفت
معدوم ابدی را چه ضرور است که معلوم هم باشد باانهمه این فرق موجب امتناع
نتوان شد تا احتمال امتناع متوجه شود بلکه خود دلیل امکان است باانهمه خاتمیت
موعوده عین ذات نبوی صلعم نیست پس اگر همین بنا امتناع است لازم آمد
که نظیر ذات محمدی قطع نظر ازین وصف عارض ممکن است وضروری وغیر ضروری در

بودن قصه محمد خاتم النبیین هم باین بحث تعلق دارد باقی در تحقیق معانی نظیر و مثل
هم خیال احقر باید شنید نزد احقر صدق جزئی علی کثیرین ممتنع است اما نظیران ممکن عرض
قسم شئی دگر است آن داخل تحت الشئی میباشد و نظیر شئی دگر از داخل تحت الشئی نتوان گفت
وجود نظیر جزئی بطرز احقر از نیرنگیهای تکثر انطباعی است نه تکثر انقسامی تا یکی را قسم
و دیگر را مقسم توان گفت علاوه برین این را قسم و آنرا مقسم اگر خوانند ترجیح است بلا مرجح اجر
امری مشترک بر آوردن لازم خواهد آمد مگر آن امر مشترک در نظایر بجز امر انتزاعی هیچ نیست
و در خصوص متباینه پیدا شدندی چنانچه قسمت را از ان ناگزیر است ظاهر است که در مثلث
و غیره هیاکل توان گفت که اگر خطوط را تقسیم کنند باز هم مثلث توان بر آید تا مکثر انقسامی درست
آید بالجمله حقایق ممکنه همه از قسم هیاکل اند و تکثر انطباعی در همه جاری آری تکثر انقسامی از
خواص وجود تنزلات آنست که مسمی بکلیات طبعی در موجودات خارجیاست صور ذهنیه وقت
حصول اشیاء - بانفسها هم حدوث ان در باطن قوت علمیه ضرور است نزد احقر از نظایر است
بلکه همه کس را بعد تمهید یک دو مقدمه تسلیم آن لازم نے بلکه بطور حکما نظیر گفتن ضروری است ورنه
کلیت جزئیات یا عدم تطابق صور با معلومات لازم خواهد آمد + نظایر اضافیات بعد تحقق
نظایر مضاف و مضاف الیه ممکن نیست نظیر اضافیات را تناظر اطراف لازم ست + چنانکه
هیاکل بشرط تشابه اطراف نظیر یکدیگر اند خصوص وجود هم نظیر یکدیگر اند + هیاکل همه تناهی وجود

منبسط غیر متناهی نظیر برین ممکن نیست که تکثر انطباعی آن در وجود منبسط ممکن نباشد + وجود
ذہنی که اثر اقوت علمیہ ہم میگویم در بعض امور نظیر وجود خارجی است منجملہ انطباع ہیاکل و انتقاش
آن + وصف خاتمیت مفهوم اضافی است تناظر این مفهوم را تناظر اطراف این اضافت
لازم است و قبل تناظر اطراف اطلاق نظیر بیجاست و بعد تحقق اطراف و مفهوم اضافت
در تحقق نظیر ہیچ خدشہ نمیتوان شد + الف لام النبیین در خاتم النبیین اظہر آن است که بہر عہد
خارج است و اگر بہر استغراق است استغراق افراد خارجیہ است نہ مقدرہ حق اینست
که لام ہمیشہ بہر عہد میباشد و معنی حقیقی الف لام ہمین است استغراق نوعی از انواع
عہد است نظایر دیگر انبیاء کرام علیہم السلام را اول باید پرسید که ممکن اند بہر حیثیت یا
ممتنع اند و جہش اگر ہمین خاتمیت حضرت رسول اکرم است صلعم دور لازم می آید
که خاتمیت کذائی خود موقوف بر امتناع نظایر انبیاء کرام علیہم السلام است و اگر
وجہی دگر است دیدہ باید + آیہ ان یشأ یذہبکم ایہا الناس ویات
باٰخرین وکان اللہ علیٰ ذالک قدیرا بر دو امر دلالت دارد یکی آنکہ
شیئے را وجود خارجی در احد الازمنة الثلثة ضرور نیست دوم آنکہ معدوم ابدی بودن
چیزی مخالف امکان و مقدوریت نیست وجہ ثبوت ہر دو ظاہر است مراد از اٰخرین
اینست که بوجہ توالد و تناسل یکی بعد دیگری می آید که مقدوریت و امکان این خود ہر گز نہ

[illegible]

ظاہر است باانیہمہ این امر را ہرکس ضروری الوقوع می پندارد و روایات مشعرہ موت
کفیل این وعید شدہ اند تعلیق آن بہ مشیتہ اگر ذوق فہم باشد خبر از غیر معتاد بودن
آن میدہد آن ہول را از دل میرباید + و آیہ کل نفس ذائقۃ الموت درین بارہ
حکم عام رسانیدہ باشد تعلیق ان بمشیتہ بجای وعید کار وعدہ میکند نہ کار وعید از
خداوند علیم اینچنین کلام بیہودہ کی تواند کہ سختی بمعرض وعید گذارند و گفتگوی تسہیل
کنند بجز اینکہ قطع نظر از توالد و تناسل آوردن بدل موجودین مراد باشد دیگر چہ
گفتہ شود ظاہر است کہ با مخاطبین اینچنین نکردہ شد ممتنع بالغیر بذات خود ممکن است
و بوجہ غیر کہ آن غیر مانع انست ممتنع لکن آن مانع اگر خارج از ذات و صفات باری باشد
لازم آید کہ ارادہ خداوندی پیش آن غیر کار خود نتوان کرد و ارشاد فعال لما یرید
نعوذ باللہ غلط گردد و اگر ان غیر صفتی دیگر بالا ارادہ است و ہمین حق ست پس خلف
ہم ہمین طور ممتنع است + از معلومات خدا ممکن نیست کہ قابل تعلق ارادہ خداوندی
باشد گو نوبت تعلق نرسد چنانچہ مبصرات آن اند کہ قابل تعلق ابصار باشند اگرچہ
نوبت فعلیۃ تعلق نرسد + فاعل حقیقی یعنی مصدر فعل فقط ارادہ است باقی صفات
حاکم آن اند خواہ باعث تعلق باشند یا مانع آن در یک صورت واجب بالغیر است
و در یک صورۃ ممتنع ہان اینقدر دیگر باید شنید کہ اگر بفحوای و لیتم نعمتہ علیکم

دست زنند بهر مدافعتش انکار اتمام نعمت تشخصی کرده اتمام نوعی را پیش کنند و بهر نظیر
از مرکبات عنصریه دو مثال پیش کنند یکی مرکبی که از همه عناصر اربعه قدری دران ودیعت
نهاده باشند و دیگر مرکبی که دو سه عنصر فقط سرمایه ترکیبش بود پس چنانکه مرکب اول
مجموعه همه عناصر است و در ایجاد آن اتمام انواع عناصر کرده اند نه اتمام اشخاص آن
همچنان از بهر کمالی از کمالات خداوندی که هر یکی ازان غیر متناهی ست پاره معتد به
در وجود باجود آن سرور موجودات علیه وعلی آله افضل التسلیمات والتحیات سپرده اند
نه آنکه اتمام تشخصی تمام کمالات کرده اند واگر کرده اند دلیلی باید آورد وازین شبهه را جواب
باید داد که اندرین صورت اول تساوی جناب باری عز مجده وحضرت عبد کامل
صلعم لازم خواهد آمد یعنی هرچه قدرت خداوندی میکند قدرت مصطفوی هم ازان
عاجز نیست علی هذا القیاس کمالات دیگر را باید فهمید چه در صورت اتمام نعمت تشخصی
ومظهریت تامه بطور مذکور اگرچه فرق بالعرض وبالذات هم باشد تاهم حسب فهم عوام
اوشان محذور مذکور لازم آمدنی است چه اگر بالعرض هم است از دو حال خالی نیست آنچه
آنجاست همه اینجاست یا قدری هست و قدری نیست صورة ثانیه خلاف مفروض
است وصورت اولی خود مصحح محذور مذکور است علاوه برین موجودات دیگر اگرچه گاه
مستفیض از مبداء فیاض اند لازم آید که همه کمالات بطور مذکور کرامت نفرموده اند

واگر بواسطه مصطفوی صلعم بکمالات مشرف شده اند نقصان افاضه اگر تنگی و کمی حوصله
قابلیت است این خود بخیال نمی آید چه ماهیات دیگر را از ماهیت محمدی صلعم چندان
تفاوت کمی و بیشی و خوردی و کلانی نیست که مابین ماهیت نبوی صلعم و ذات خداوندی جل
مجده هست چنانچه ظاهر است اندرین صورت لازم است که بهر مصطفی صلعم نوبت افاضه کامل
نرسیده باشد یا احاطه عام که مخصوص بحضرت ملک علام ست بهر رسول الله صلعم ثابت باید کرد
و به کل شی محیط قائل شده قائل نظیر خداوندی باید شد باقی ماند اینکه اضافت نعمة سوی شی تخصیص
می کشد جوابش اول اینست که کلیات همه بنسبت افراد خود کلی باشند چنانچه از یائی نسبت و هم
بشهادت مفهوم هویداست و بذات خود در مرتبه خود آنها نیز جزئی اند یعنی متشخص و متعین اند
پس همین تشخص و تعین مراد است و زیاده ازین نه درین اضافت بکار ست نه در اضافت
دیگر چه تعریف و تنکیر همین تعین و عدم تعین را گویند و هم اگر همین جزئیت است لازم آید
که در اتممت علیکم نعمتی نیز همین طور را تمام مراد باشد و در سرور انبیاء
علیهم السلام و امتیان فرقی نماند و از خطاب علیکم کلیت مجموعی گرفتن بتحکم بجاست چه بشهادت
سیاق و سباق مراد ازین نعمت خود این دین ست و ظاهر است که مجموعه دین بهر
هر کس است نه اینکه پاره از ان بهر این کس است و پاره بهر آن و از تخصیص احکام اگر تکلف کرده
جوابی بر آورده شود مانع را الدام مانع است چنانکه حضرت سرور کائنات علیه الصلوات

والتسلیمات ہم مخاطب جملہ احکام غیبہ چنانچہ از خصائص نبوی صلعم ظاہر است

علاوہ برین تحدد وجود نبوی صلعم کہ از ضروریات امکان است چنانکہ دانی دلیلی دیگر

است بر امکان نظیرچہ امتثال موجود متناہی از غیر متناہی کہ ایجاد جود منبسط خداوندی است

غیر متناہی قطع توان کرد الغرض تقریرہا کل معلوم کہ تکمیل نبوی صلعم نیز ازان سنت کار آمدنی

انشاء اللہ این مضامین چند بکمال عجلت بطور پریشان نوشتہ ام اگرچہ ہمہ گوش خوردہ آن عزیز

اند مگر باہم تنکیر انہا خالی از فائدہ نخواہد شد انشاء اللہ فقط پس ازین گوش بہ نا کنند کہ سخنی دیگر میگویم

جزی بجزی مجرد است مفہومش در تحقق خود اگرچہ ہمچو جازی بجازی فرید محتاج دو کس است

یکی فاعل دوم مفعول مگر فرق فیما بین مجرد و مرید نیز مرعی باید داشت القصہ در مجازات فاعلیت

باشا تبغا علیت بجانب دگر ہم باشد و در جزاء مجرد فاعلیت بجز یکطرف نبود چون برین فرق

نظر گذاریم در اختصاص مجازات بکافران محل تامل نمیماند تفصیل این اجمال آنکہ مومن را

محبودیت و عبدیت ضروری است و در مقام عبدیت و عبودیت قرب فرائض رونماید

اعنی بمقابلہ ثمرات قرب نوافل کہ ہمچو بے بصر و بے بسمع ازان تعبیر فرمودہ اند ثمرات دیگر

بحصول انجامد کہ اگر تعبیر کنند یبصر اللہ بالعبد و یسمع اللہ بالعبد

توان گفت الغرض در مقام عبودیت بندہ را بذات خود رضائی و رغبتی نبود در رضا

او ہمہ رضاء مولی بود و ہمچو تن و دست و پا و چشم و گوش بیکاری از کارہائی نفس بوجود نبود

بہر خدا تعالی بود اندرین صورت جزا بمعنی عوض کہ محصل مجازات است
چگونہ صورت بندد کہ این معنی خواستگاری است کہ نہ از اعضا خود بظہور آید بلکہ
کسی دیگر کردہ باشد آری اگر جزی بجزی را بمعنی کفی بلفی گیرند بجای خود باشد چہ
پاس ضروریات تن و اعضا خود بدل ہر کس ودلیعت نہادہ اند واین پاس و
لحاظ میدانی کہ بدرجہ غایت است واز پاس و لحاظ ضروریات دیگران بمراتب
فزون غذا دوا و جامہ و مکان ہر قدر کہ بہر تن خود مطلوب است آن قدر
بہر دیگران نیست مگر چنانکہ مومنان از رضا و رغبت خود برخیزند بلکہ رضا و رغبت
خود را در رضا و رغبت خداوندی فنا کنند ہمو نقدر کفار رضای مستقل و رغبتی
جداگانہ دارند کہ نظر بران ہمہ کارہای اوشان بہر خود بود نہ بہر خداوند کریم واز انجا
کہ جان و تن ما ہمہ از ان خدای ذو الجلال است و بموافق وما خلقت الجن و
الانس الا لیعبدون ما ہمہ را بہر عبودیت آفریدہ اند کہ مستلزم
فنا رضا و رغبت است این رضا و رغبت مستقلہ اصل ہمہ معصیت ہا و
بیخ جملہ ذنوب و سیئات بود لاجرم مجازات اوشان منحصر در عذاب بود احتمال
ثواب نبود وچون مجازات خود منحصر در اوشان بود بالضرور نفس مجازات ہم
قطع نظر از اضافت کلی منحصر فی فرد واحد بود بالجملہ اگر بنظر دقیق بنگریم حصر مجازات

در کفار بلکه در عذاب بجای خود است ورنه بنظر ظاهر بدلالت قرائن مقام الحاق قید
بالسویه تصحیح این حصر میتوان شد و آنچه از صحت و سقم تحریر خود پرسیده اند که بجواب
مولوی اکبر بدر نوشته اند جوابش بجز آفرین و تحسین چه گویم مگر بغرض شرح و تفسیر
سخن آن عزیز من هم سخنی میگویم شدت کیفیات اگرچه بوجه تضاعف و اجتماع
کیفیات باشد چنانچه از روشن کردن یا آوردن چراغی دگر بعد روشنی چراغی
در مکانی هویدا است لیکن این اجتماع مصحح اطلاق مثل نتوان شد البته تصحیح مفهوم تضاعف
ضرور نیست وجه این دعوی اینست که مماثلة از اوصاف هیاکل است وصفات
اشکال در ماده ذی شکل قطع نظر از هیاکل و اشکال این اوصاف را مجال نیست
البته مراتب اشکال و هیاکل را جا یافتنی نیست مختصر اینست که بحیثیت اطلاق مماثلة نیست
البته بحیثیت تقیید و تقطیع که همان شکل باشد امکان تماثل است و چون نباشد
در تماثل تجانس ضرور نیست و این امر بعد تقطیع البته متصور است میتوان گفت که این قطعه
مماثل آن قطعه دیگر است و پیدا است که در مرتبه اطلاق این امر مفقود است ورنه اطلاق
نباشد پس اگر در ماده هم تماثل باشد بالضرورت نظر بر تقطیعی و تقییدی بود و در
مرتبه اشتداد اگرچه اجتماع و تضاعف است لیکن اشکال مرتبه ضعف که موصوف
به مثلیت بودند فنا شدند و شکلی تازه که مصداق شدت است پیدا آمد بالجمله

اکنون تعدد لازم تثلیث برخاست وحدة صرفه ماند که محل تثلیث نتوان شد البته
این مرتبه در ضعف مرتبهٔ اول باید گفت فقط

بسم الله الرحمن الرحیم

مخدوم و مکرم نیازمندان سلامت — بندهٔ کمترین محمد قاسم سلام مسنون عرض می‌نماید والا نامه
رسید بمطالعه‌اش معلوم شد که آنمخدوم را این بار از مناظره انکار است خدام جناب را
مبارکباد بمقتضای دانش دوراندیش همین بود اگر این قصه بپایان نمی‌رسید تماشائیان را
معلوم نمی‌شد که کدام بر سر باطل و کدام بر سر حق است اِلّا بمعنی غیر شاهد کیست لا موجود الا الله
اشاره بچه‌بیت تشابه را از محکم رسیده اند و در تحقیق این نشیب و فراز که در میماند مگر از انجا که
احباب با شیر بی دارند که درین بیت اشاره بان رفته — اگر صلح خواهی نخواهیم جنگ
و گر جنگ جوئی ندارم درنگ — احباب را گنجایش دست و گریبان شدن بجناب نماند
اکنون سخنی دارم قابل التفات امیدوارم که بغور و تامل خواهند دید و مثل آن نامه که
بجوابش سرفراز فرموده اند بے غور نخواهند گذاشت ان امنیت که پس از مشاهدهٔ آلودگیهای
خویش بگناهان گوناگون و استماع غلغلهٔ حسنات جناب نه یارای افراط طی مراحل
طریقت بنسبت خویشتن است نه گنجایش انکار بنسبت جناب مگر چون مفهوم سلوک
بان خیر است که این کار کار قوهٔ عملیه است نه کار قوهٔ علمیه اگر فهم غلط کار در کار است

اینهمه از ان قبیل باشد که گفته اند ؎ این رد که تو میروی بترکستان است

ناگوار خاطر مباد اگر آن مخدوم در فهم خود نگاه غور خواهند فرمود و از دیگر دانش شناسان

خواهند پرسید معلوم خواهد شد که فهم ضروریات این راه و اشارات بزرگان کار جناب نیست

کار دیگران است و دیگران اگر اهل فهم اند هر چند سراپا گناه باشند بهمین فهم سلیم میتوانند دریافت

که این نشیب یا فراز دوری ایشان در مقابله همچو قرب ملان ماند که گفته اند دوران

با خبر در حضور و نزدیکان بی بصر دور اکنون تهذیب او شان دیگرانرا با همه ناشایستگیهای

خویش همچو معامله طبیب حاذق باشد که خود مبتلای هر گونه امراض مهلکه بوده جان از لب

آورده باشد مگر از امراض او بیماران را چه ضرر و از صحبت جاهلان توانا چه سود اینا عیش

چنانکه موجب حیات است اتباع جاهلان توانا سامان ممات این همه مضامین را

بغور دیده مهر سکوت بر لب نهند و بار دگر دم تشنیع نزنند سلسله جنبانی خصومت

رسم جاهلان است خود را از علماء شمردن و باز این کار کردن نمی زیبد بایی

تهذیبیان اگر انکار کنیم بجاست این بار بگذاشته ایم ورنه ما مکتوبات خود را الصبید پیرایه

نصح وغیره کشیده بضمن نظم و نثر تند جناب میتوانیم گردانید چه ضرر باید بود ولیکن باید شود

واین اشعار را بتامل ملاحظه باید فرمود ؎ یروعوننی بالعیب وهی سلاحهم

ضلال الخصوم اللهَ لیعیب نصرنی ولا زعمهم فهمًا اذا انا مهتدی

یعنی فلو علموا الا انا ...

عصا المرء یکفیه وان لم یکن به — من السم شیء کل افعی واسود

فایاک ایاک المراء فانه — کما قال حسانؓ لتهدید معتدی

لسانی وسیفی صارمان کلاهما — ویبلغ ما لا یبلغ السیف مزیدی

مخدوم و مکرم من جناب مولوی عبد العزیز صاحب دام مجدکم — کمترین خلائق محمد قاسم

تسلیمات مسنونه عرض می نماید عنایت نامه سامی ناگاه رسید یارب این چه ماجرا ست

که آن مخدوم فکر ارتفاع اختلاف دارند خیر هر چه باشد درین زمانه بنده را فرصت

این کار نیست اگر اجازت باشد به مولوی فخر الحسن یا کسی دیگر از احباب خود بنویسم

از انجا که حق طلبان را در استفسار از همسران عار نباشد میدانم که این گذارش بمعرض

قبول خواهد رسید اگر چنانکه پندارم همین است فبها و رنه ما بخیر و شما بسلامت عافیت

طرفین بخیر باد باقی ماند اینکه وقت مکاتبه سابقه بحث از وحدت وجود خارج از مبحث بود

در حریم افگندند ما نمیدانستم که مبادی و مقدمات مباحث پیش آمده خارج از مبحث می باشند

مخدوم من خارج از مبحث اگر بود ذکر امتناع نظیر و اثبات آن و رد امکان نظیر بمقابله

تحذیر بود در نامه اول من بیاد خدام هم دادم مگر از ان مجمل ناشنیده گذشتند و

بوجه نوبت تا دور رسانیدند چون اینچنین مباحث دور و دراز بادلی بیجان و

کم تحریک زیر قلم آمدند مارا دماغ ان کجا که قدم باز پس نهم و رو بدان سوکنم احباب

دها

دیگر این مهم را بانجام خواهند رسانید انشاء الله اکنون سخنی بطور نصیح که حق بر مسلم است،
عرض میکنم ناگوار مباد ظاهر شرع را اصل باید داشت و متشابهات را بهر خدا و
رسول صلے الله علیه وسلم و راسخان فی العلم باید گذاشت بنسبت متشابهات امثال
ما و شما ایمان بحقیقت آن کافی است اما در پی تنقیر کنه حقیقت نباید شد که با کنه
آن هیچ از دهان ناقصه نتوان رسید بسا است که مردمان ایمان خود درین تحقیق در بازند
عابد را از معبود و خالق را از مخلوق جدا باید داشت آن عین این نتوان شد و کلمات بزرگان
را اگر موهم خلاف این مضمون بر آیند اول تاویل باید کرد و اگر نتوانند باید گذاشت و تقدیر
باید فهمید که آنچه فهمیده باشند بجا باشد مگر آنچه بفهم ما می آید غلط است بالجمله بهر کلمات
بزرگان و پاس آنها ظاهر قرآن و حدیث را بسوی آنها نباید کشید بلکه کلمات بزرگان را
بسوی آنها باید برد چون با متشابهات خداوندی و نبوی صلے الله علیه وسلم چنین
میکنیم با متشابهات بزرگان چرا نکنیم ما نابکاران همچنین میکنیم وحدت وجود و لا موجود
الا الله همه را حق میدانیم و ظاهر محکمات شرع را از آن هم برتر با اینهمه حسب رسائی افهام
ناقصه دیدیم که اینها همه متعانق و متوافق اند اصلا تعارضی نیست آری بعضی
بزرگان یا در غلبه حال سخنی گفته اند که موهم عینیت است یا سقط اشاره شان
چیزی دگر است و سر این الفاظ چنانکه باید مطابق بر معانی نیامد از مسامحت

نظر سرسری نقطی بجای نقطی بر امد زیاده فرصت ندارم بغرض تخفیف محصول نقل
علیحده بلفف خط مولوی فخر محی الدین خانصاحب روانه میکنم

فقط تمام شد

نکات حنیه　　بسم الله الرحمن الرحیم　　از علوم قاسمیه

لا یسئلون الناس الحافا　بدانکه سائل در سوال بر دیگری می‌پیچید یعنی بر دیگری پیچیده چیزی
می‌طلبد و آنکه برای دیگر سوال میکند در حقیقت آنرا سوال نباید گفت بلکه آن سفارش
و شفاعت است سوال آنست که برای خود از کسی چیزی طلب نماید و بس و چون الحاف دانسته که در
سوال پیچیدن سائل بر دیگری و در پی او افتادن ضروری است در سوالی که برای غیر باشد گو
بظاهر پیچیدن و در پی او افتادن بوقوع آید اما نظر بحقیقت سوال نتوان گفت آری بصورت
سوال است و فی الحقیقت سفارش است مگر سفارش ممنوع نیست بلکه مشروع و مطلوب
و مستحسن است نظر برین لفظ الحافا که از لحاف بمعنی پیچیدن است بیان حقیقت سوال آن
نه قید جداگانه و حاصل اینست که آنان از مردمان سوال که اندران همین پیچیدن و در پی او افتادن
آنها میباشد نمیکنند بلکه اینمعنی از ایشان بطور سفارش سر بر میزند امر مذکوره نفی سوال تحقیقی یا
نه نفی الحاف چنانکه بظاهر معلوم میشود + ان تبدوا الصدقات فنعما هی و ان تخفوها الخ بدانکه
در صدقه فرض و دیگر فرائض مثل صلوة و حج اعلان بر ضرور است و در صدقه نافله و عبادات نافله
اخفا بهتر است سرش آنکه عبادت در اصل همین تذلل است که در فرائض مطالبه از طرف او
رسیده و در تذلل بهتر همین است که در مجمع باشد تا نقش کافرکیشی از دل خستان هم پاشیده شود و بر صغیر
و کبیر آشکارا گردد و در خلوت ظاهر است که اینمعنی بدرجهٔ تمام نبود چه پیش مجمع بروی نماز بر خاک مالیدن

دشوارتر است از آنکه این سجده ریزی در خلوت و تنهائی بکار آید و در عبادات نافله هرچه میکنند
از طرف خود میکنند و این زیاده بر سطور نیست چنانچه لفظ نفل خود مشیر بآن است و درین اعطا
و تفضیل ترغیب بسوی خوش تیق است نظر برین اخفاء آن مناسب آمد تا از انتساب بکبر که منافی عبودیت
است محفوظ مانند + واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی یعنی بسازید از مقام ابراهیم مصلی سازید و مقام
مقدم دارید و چه تقدیم مصلی آنست که مصلی امام از همه مقدم میباشد و مقتدیان از پس او و در جای
بزرگان نباید استاد و معرض بجای بزرگان نباید نشست + و یقتلون النبیین بغیر الحق
یعنی انبیا را ناحق قتل نمودند و در لفظ بغیر الحق اشاره است باینمعنی که این قتل انبیاء علیهم السلام
از ایشان میده و دانسته بوده نه در عالم بیخبری چه اگر بجای بغیر الحق لفظ ظلم می فرمودند این
اشاره بکار نمی آمد زیرا که ظلم شیره ظلمت است چنانچه الظلم ظلمات یوم القیمة بسوی این معنی است
پس از صورت اختیار این لفظ مفهوم میشد که آن قاتلان هرچه کردند در ظلمات جهل و نادانی کردند
و ظاهر است که این امر چندان قابل مواخذه نیست چه عذر نادانی در بر دارد و چون این
اسلوب کلام واگذاشته بلفظ بغیر الحق تعبیر فرمودند گویا دستاویز این معنی بدست آمد که این
فعل ناکردنی از ایشان عمداً سر زده و در خور سزای شدید گردیده + خالدین فیها در این آیه
بعض جهال را اعتراضی پیش آمده و خلجانش از هم ربایند و آن اینست که مومنان را خلود جنت
و کفار را خلود نار به عوض اعمال محدوده که هر دو عمر از نامحدود از ایشان بتوقوع آمد بنظر دور از انصاف

ست هویداست که هر دو فریق را بقدر زمانهٔ صدور اعمال که همانا زمانهٔ حیات ایشان است
در جزا و سزا به دوزخ و بهشت می‌فرستادند تا تقابل زمانه محدود با غیر محدود لازم نمی‌آید و هم نگویم
همیشه جاویدان نیست که سوء فهمی را علاجی نیست اگر هم والفاظ باشند نه جای اعتراض است
بر هر کس فهماکسی هویداست که اعمال و افعال نیک و بد شخص باید باعتبار زمان و مکان و فاعل و مفعول
و آمر و مامور آن بمایه متفاوت الحرمت گیرند که یا بانی مقدار زنا را مثلاً بنگر که با زنان اجنبی هم گناه است
اما با زنان اقارب مثل مادر و خواهر و عمه و دختر چقدر زبونست و چه مایه فراوانی میرزه منوی یا او
دارد و علی هذا القیاس زنای جاهل و عالم ——— چقدر تفاوت دارد و همچنین فرق
خلوت و جلوت ملحوظ باید داشت و تفاوت مکانی را از نظر نباید انداخت کسی منوا نگر که در مسجد
و خانه کعبه این امر شنیع چقدر معاصی را در آغوش دارد بالجمله یک فعل زناست که باعتبار نسبت
مشارالیهما به تفاوتهای بی‌پایانه از دیگر اشیا و چقدر مراتب شدت و ضعف در حقیقت عصیان
از وی بار و سیاه کاری می‌آید چون اینقدر تنبیه شنیده نشود که در همه امور منظر حقیقت شناس بنظر حقوق و
تمامات متقابله ضرورت است و چون حقوق خداوند بر احدی نیست و احسانات بیکرانش را پایانی
نی و چگونه باشد که یک اعطاء وجود سرمایه جمله نعم آمده و همگی کمالات وجودیه در پی او رسیده
و بنده از زیر فرمان خود کشیده بر یک شغر مانی او نظر بآن انعامات غیر متناهیه چه مایه زشتی و بیحد ناسزا
باشد و همچنان انقیاد امر او چقدر ثمرات بی‌پایانه از همراه خود دارد باری بس خود میرس بخش کار

بنا بر همین حکمت و صواب آیت یا گوئیم که چون مؤمن ایمان آورد و تسلیم جمله احکام کرد و کافر کفر ورزید
و از انقیاد سر برتافت و استکبار کشید آن مستحق انعامات ابدی و این مستوجب سزای سرمدی گردید و چون
نباشد که احکام خداوندی را شمار توان کرد لا تعد و لا تحصی می توان گفت بنظر برین اگر مؤمن را به نعمتهای
جنان از بهر ابد الآباد نواخته و وارث نعیم مقیم گردانند و کفار را بجزای دائمی انواع حشر بپایمال عذاب
دوزخ بسپارند خیلی زیبا بود و تصویر این مضمون بعنوان دیگر این است که چون مؤمن سرمایه سعادت
بدست آورد و بجا آوردن تسلیم تمام احکام غیر متناهی فرو داد و گویا که تخم ایمان در مزرع دلش بعمل
مستحکم گرفت و در بیابان جان نهر سرسبز بهمثقال گردید که علی مر الدهور و الاعوام از همین سبب زیر فرمان
و احسب الاعیان ماند و تمامی احکام را بجا آورد و همچنین کفار را ظلمات کفر انچنان اندرون و بالا در گرفته
که اگر حیات دائمی یابد از اطوار کفر باز نایستند لهذا خلود جنت برای مؤمنان و دوام نار بکفار
ثمره همین کیفیت راسخه باشد که همواره بر اثر او شان است بالجمله بهر طوریکه خواهی بگو این جزا و سزای
دائمی از بهر مؤمنان زار و نزار و کفار فجار بس مناسب و مطابق حکمت بالغه است تا کارخانه حکم و مصالح
بر هم نشود و افعال آن حکیم علی الاطلاق از قانون حکمت بدر نیفتند — اذ قالت الملائکة یا مریم
ان الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساء العالمین عقیده مسلمه این است که نزول وحی آسمانی
بجز نبی بر دیگران نشود و نبی از مردان بوده نه از زنان و ازین آیه شریف بظاهر چنان مفهوم می گردد که بر حضرت
مریم علیها السلام وحی آمد نظر برین باید که نبوت حضرت مریم ثابت شود چه نزول وحی بغیر نبی نبوده است و نبوة حضرة

مریم علیها السلام مسلم نیست که این منصب خاصه مردان است جواب وحی بر دو قسم است یکی وحی
احکام که وابسته بتبلیغ است و آن مخصوص بانبیا علیهم السلام است و دیگر غیر احکام مثل الهام و اخبار و بشارات
و این از خصوصیات نبوت نیست و درین آیه همین قسم ثانی مراد است نه اول و قرینه تخصیص قسم ثانی در آیه
شریف موجود است مگر فهم نکته سنج میباید تا باین اشارات خفیه ره نماید و قدر بر اکنون سخنی دیگر باید شنید
از جمله اصطفاک علی نساء العالمین وهم افضلیت حضرت مریم علیها السلام بر تمامی زنان عالم [illegible]
و این خلاف عقیده اهل اسلام است چه نزد ایشان جگر گوشه حضرت رسول صلی الله علیه وسلم یعنی حضرت فاطمه رضی الله تعالی عنها
و محبوبه حضرت شه لولاک یعنی حضرت عائشه صدیقه مطهره رضی الله تعالی عنها بالیقین از حضرت مریم افضل اند
ازاله این خلجان آنست که هر فعل را از ظرف و تتمات و تعلقات خود ناگزیر است گو مذکور نبود
اما از مراد دور نیفتد چنانچه جاء نی زید گر چند از بیان مکان و زمان و مرکوب و عدم مرکوب و علت مجیئت
و بیان تنهائی و معیت خالی است اما این قیود همه وابسته دامان اوست چون این قید در گوش کسی نشنود
که همچنین فعل اصطفا که بمعنی چیدن و برگزیدن چیزی از متعدد است نه بمعنی فضیلت چنانکه مشهور است
گو چیدن و جز گزیدن را لازم فضیلت لازم آید از قیود مشار الیها چاره نبود نظر بقاعده مذکوره چون
علت اصطفا را تجسس کردیم همین تولد عیسوی یافتیم مگر ظاهر است که تولد عیسوی بزمانه خاص است
نه اینکه همگی زمانه را فرا گرفته نظر برین مضمونی که از اصطفا فهمیده میشود حضرت مریم را بنسبت زنانی
چنان زمانه باشند نه بنسبت زنان هر زمانه و جمله عالم یا گوئیم که جمله اسمیه باشد یا فعلیه تا وقتیکه بر اطلاق

خود نیست چنانچه در الذین از آن همین زمانه حال باشد نه ماضی و استقبال چنانچه بر محاوره دانان مخفی
نیست منها الفریقین هم اصطلاح مرئی است به نسبت زمان زمانه حال مراد باشد نه جمیع از منه و الله اعلم
لا ریب فیه ریب نکره ایست در سیاق نفی افتاده و فایده عموم و استغراق در داده مقتضای این کلام
آنست که به نسبت کلام ربانی که همانا قرآن مجید است هیچ کسی را گنجایش ریب و تردد نبود حالانکه فریق بلیغ
از طرف قرآن انفقه در ریب و تردد افتاده اند که زمانیه از او به باشد مشرکین عرب شعر و کهانت همی گفتند
روافض خذلهم الله بعضی معانی وانمودند از این نفی ریب استغراقی چگونه درست نشیند جواب این گوش
هوش باید شنید که منشاء ریب و تردد و تحیر جاهل عالم بود و گاهی خفای معلوم آیا نمی بینی که اگر سوزنی باریک
پیش چشم تیز نظری اندازند و او با وجود حدت بصر منظور نیاید نقصان بصارت نتوان گفت همچنین نسبت آن
که ضعیف نظر از اشیاء کبیره منظور نماید در صورت اولی خفا معتبر است و در صورت ثانی نقصان نظر
همین سان در علم و معلوم باید فهمید و از اینجا دانسته باشی که هدایت و نظرت را تنها یکی از علم و معلوم
منسوب کردن خطاست صفت هر دو میتواند شد در ما نحن فیه هم ریب از نقصان علم ریب کنندگان برخاسته
هست که از اینجا لا ریب فیه فرموده از لطافت این شبهها ازین بر کنده اند و در معارضه و تحدی و ان
کنتم فی ریب مما نزلنا فرموده اند از این اختلاف صله مبنی بر همین اشارتست که گفته شد هدی للمتقین.
هدایة و اهدا استعفه صلوة ضروری است نظر برین معنی بعضالین چنانچه گفت هدایة متقیان را که خود به کمال هدایت
باشند چگونه بر محل مرعات نشاندند بشنو تقوی امریست جلی و خفی است معنوی که در حدیث شریف

للمتقین همانا اشاره بآن صفتها و اثر تشی همین فکر و شیلوری خداوند اکبر است که همواره دل را
بیقرار دارد تا بکار بندی اوامر و اجتناب از نواهی برد و هر دو آن صفتها یکیاش را هم شش صفات دیگر
دو مرتبه است یکی بالقوه دوم بالفعل مرتبه بالقوه را التقوی نام نهند و مرتبه بالفعل را ایمان گویند فرقیکه
درینها دو مرتبه ملحوظ است همین قوه و فعل است اکنون قدری سخن را دراز بکنیم بدانکه مرتبه ملکهٔ این صفتها
شش ملکه سمع و بصر و غضب و حلم که در انسان ودیعت نهاده اند مرتبه خلق و اخلاق است که هر دو از آن بتجدد
لسبعیه تعبیر کرده شود و چون این ملکات را تحرک از موطن خود بیرون آید بدون آنکه با متعلقی درآویزد آنرا
جوشش و تحرک را حال گویند و پس از آنکه آن کیفیتها فزوده و طلب هر جا نمود اراده اش خوانند چنانچه
اشتقاق اراده از رود بمعنی طلب و تجسس از همین جاست سپس از آن تعلق مراد است با چیزیکه باشد
چون آن چیز تحقق شد شوق که در اثر ترغیب متعین بالقوه مراد اند یعنی آنانکه روز ازل بتقاضای رحمت
یزدانی سرمایهٔ تقوی در اعماق جان شان فرو ریخته اند و آن شوق و طلب هر جا که از آثار ضروریهٔ اوست و دست
خود با آنچه نظر بر بین منفرد باشد که اینچنین کسانرا این کتاب مستطاب سرمایهٔ هدایت است وقتیکه مضامین
حقه آن در گوش هوش شان فرو آید فتاد فوراً بتقاضای آن صفتها که خود هدایت خواهند گرفت الحمد +
ان الذین کفروا سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون را سواء حالت مستمره را گویند که از اول
تا آخر یکسان بود و در اجزای او تفاوتی نباشد و همزه در ءانذرتهم برای اصل معنی خود است که استفهام است
و حاصل معنی آنست که کفار بر حالتیکه خود مستمر بودند و این حالت را مبتلا اند ایشان بر هر دو فرقی ندارد و آیا

ترا نشناسند اما انذار کرده باشی که ایمان نمی آیند پس از آن وجه این چنین خود ارشاد می فرمایند که ختم الله علی قلوبهم
وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة بدانکه حال قلوب متفاوت است چه اگر یکی قوی باشد ادراک عزیزی است و دیگری
ضعیف ادراک ضعیفی است و مراتب متوسطه بشمار نتوانند آمد همچنین حال ابصار نیز متفاوت است بخلاف قوة
سامعه که چندان تفاوت ندارد و همین اقلب و بصر را جمع آورده و سمع را مفرد و باز دین باشد که قلب به چیزها ادراک می تواند
کرد خواه جوهر بود یا عرض باز هر دو مرکب موجود باشد یا معدوم ممکن بود یا واجب همچنین ادراک بصری
نیز متعدد و مختلف است به جوهر و عرض می تواند در یافت بخلاف سمع که بجز صوت که از قبیل اعراض است
ادراک نمی کند نظر برین جمع قلب و بصر و افراد سمع مناسب افتاد و چون حال قلب و سمع در بعضی امور مشترک بود
چه مدرک سمع که صوت است از خارج می رسد و همچنین مدرک قلب از بیرون می آید افسانه محصول [illegible]
خود شنیده باشی یا شنوانیده آن را بر ختم گشتیند و ادراک بصری بطور قطع بخروج اشعه بود یا بنابر العدا نقش شبیه
مناسب یا بانوجه که قلب و سمع در ادراک خود محتاج بجهتی نیستند بر جهات جز آنکه از نو خاسته شد
ادراک بصر مقصور به محاذات است جمعیت آن بود و انفراد سمع درست گردیده شد و همین است که ابصار را جدا گانه
آورده و فرمود و علی ابصارهم غشاوة زیرا که غشاوه که پوشش بر دیده است بر آن ختم و بس مناسب داشته و ارد تقدیم قلوب
که منبع احساس و ادراک است هر چند ظاهر از امر عدم ادراک اولی شایان کار فهم و علم بود اگر نظر به اتمام امر معنی که او شان ان
ادراک بر قسم ادراک ناکاره اند چون این حس قلب یعنی سمع و بصر از آن نفع بر نگشتند مگر از نظر عقل ما نیز معطل کرده اند که مدرکات قوه
جدا گانه اند تمت [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

بعد حمد و صلوٰة جواب استفسارات خود باید شنید هر شخص هر احد نفس هر احد باشند باعتبار محبت دنیا و غلبه
محبت خدا تعالی بر محبت دنیا و عدم غلبه آن همان یک نفس را نفس اماره و نفس مطمئنه و نفس لوامه
گویند و این همان باشد که شخص واحد را باعتبارات مختلفه پسر و پدر و برادر توان گفت و حاکم و جد
را بملاحظات متنوعه کاکا و محب توان خواند تفصیل این اجمال اینکه محبت با طلب محبوب لازم است
که از کم خواهش بدان در دل باشد مگر چون حقیقت امر نیم همین طلب است بحیثیت محبت نفس را اماره
توان گفت اگر محبوب حسن است عند الله اماره بالحسن و اماره بالخیر و اماره بالطاعت باشد و اگر
محبوبش سیئه عند الله است اماره بالسوء و اماره بالمعصیت بود مگر از آنجا که ایمان از محبت خدا لازم
است چنانچه می فرمایند والذین آمنوا اشد حبا لله و همچنین در حدیث است من احب لله و
البغض لله و اعطی لله و منع لله فقد استکمل ایمانه و اینجا در محبت آب و نان و غیره ضروریات

نفسانی و خواهش آن در نهاد هر کس نهاده اند و اجب آنم که وقت تعارض اشارات بهر دو محبت
نفس را میلانی بیکطرف باشد مگر بعد این میلان دو احتمال است یکی آنکه محبت جانب مخالف و محبت
جانب موافق محو و متلاشی شود یا نشود بلکه محبت جانب مخالف را اثری از خواهش و طلب جانبی
باقی باشد در صورت اول بجانب اگر محبت خداوندی است نفس را مطمئنه گویند و اگر غلبه محبت
دنیاست نفس کافره باشد و در صورت ثانی یعنی آنکه میلان بیکجانب است اما محبت جانب مخالف را
اثری باقیست اگر میلان جانب طاعت است نفس را لوامه باید گفت و اگر میلان بجانب معصیت
نفس را اماره باید گویند وجه تسمیه اماره همان طلب است که دانسته باشد و وجه تسمیه لوامه آن باشد که
بر زجر و توبیخ و ملامت پشیمانی کار طاعت می آید و از معصیت باز می آید و در نه خواهش طبعی بمعصیت کشیده می برد
و وجه اطلاق مطمئنه این باشد که محبت خداوندی محبت دنیا را چنان از زیر و بالا گرفته که تا بحرکت محال
اضطراب نمانده بلکه مثل کنجشکی که گربه اش همچنین گرفته باشد دست و بازو زدن نتواند همینطور که مناسب
انتقام بود مگر چونکه استعمال این الفاظ مبنی بر اصطلاح است و در اصطلاح بیشتر قلیل و کثیر اختلاف روده هم
ابهام احتمالست که بعض بزرگان معانی این الفاظ را بطور دگر تقرر کرده باشند مگر بهر چه باد اباد ماخذ این اصطلاحات
لحاظ محبت خداوندی و محبت دنیا خواهد بود لیکن هیچ شکی در وجود هر دو خواهش در جمله افراد بنی آدم خصوصا اهل
ایمان مبین است در عین حالت اطمینان لازم است که نفس اماره هم در آغوش باشد چه اضمحلال و تلاشی
یکی در دیگری بایی وجود طرفین مقصود نیست اگر ریزه نمک در چاه افتاده محو شود یا نور کواکب در نور شمس محو گردد این

نتوان گفت که ریزه نمک ونور کواکب معدوم شده نی بلکه مستور شده و محو و متلاشی گردید و چون اینست
موافق آنکه گفته اند الشئ اذا ثبت ثبت بلوازمه محبت دنیا یا طلب مشار الیها باشد گو اثرش محسوس
نبود اند مقهوره نظر بر حقیقت چنانکه طبیب آب گرم را بارد بالطبع گوید و بدلیل آن اطفائے نار را پیش آرد اگر
حقیقت شناسان نفوس مطمئنه را اماره بالسوء گویند و این اطلاق بلحاظ طبیعت او باشد بجا است بر این
تقریر معنی آیه وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء واضح شده باشد و اینهم واضح شده باشد که اهل ظاهر را
نظر بر ظاهر باشد و اهل حقیقت را بر حقیقت اگر اهل ظاهر باعتبار اطمینان محسوس نفس را مطمئنه گویند
منافی آن نیست که اهل حقیقت باعتبار حقیقت نفس اماره گفته اند باقی ماند اینکه انبیاء علیهم السلام
قبل بعثت در چه حال باشند نفس شان اماره باشد یا لوامه یا مطمئنه جوابش اینست که قبل بعثت هم نفوس
اوشان مطمئنه باشند چه معصومیت اوشان قبل بعثت از صغائر و کبائر که در بعض تحریرات خود عرض کرده ام
بی اطمینان متصور نه میشود اگر هوس مطالعه اش باشد قاسم العلوم را از مطبع مجتبائی دهلی طلب فرمایند تا معلوم شود که
معصومیت از صغائر و کبائر قبل بعثت. بظاهر مخالف اقوال دیگران بنماید از ان رو است که من تحقیق
معصومیت بطور دیگر کرده ام و مشهور بطور دیگر است پس این مخالفت لفظی نزاع لفظیست نه معنوی
والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب جواب سوال دوم تکریر آیه ان تعذبهم فانهم عبادک تا صبح
بشهادت احادیث صحیحه ثابت است اگر تکرار از عادات خود مخالف صلوة بودی این امر بوقوع نیامدی
و ظاهر است که تکرار قرآنی در صلوة می بود که این فعل را بد انستی گرده غرضم اینست که اگر متصل بقصد فهم اول

از قرائت قرآن باز ماند و یاد نماید که پس ازین لفظ مثلا کدام لفظ است میتوان گفت که معذور است

و الضرورات تبیح المحذورات همچنین اگر کسی را بجز یک آیه یاد نباشد و بغرض اتمام نصاب قراءة

بکرات و مرات همان یک آیه را میخواند از وقت هم توان گفت که ضرورتی متعلق نماز پیش آمد اگر

تکرار نه کنند چه کنند مگر ما بران احادیث را خود معلوم باشد که از تقسیم ضرورات متعلقه نماز وجهه

تکریر نبوی صلی الله علیه وسلم آیه مذکوره خود اگر بود باین امت بود که بطور امتثال این قول میسور را اهتمام

دعا و عذر خویش و ارادتشان بکرات و مرات تلاوة فرمودند و ظاهر است که این لحاظ نه از ضروریات

صلوة است و نه از مقتضیات آن آری بلحاظ آنکه صلوة وقت عجز و نیاز است این عجز و نیاز خاصه را

بآن تناسبی بهم رسید و در خورد نظم سلسله اش گردید و انصاف می یابیم که ملاحظه و مراعاة نظم و نسق

قرآنی و محافظت لحن عرب متعلق به نماز است چه رکن اعظم این عبادت است و این امور مذکوره

از محسنات آن نظر برین اگر یکی را دم در اثنای تلاوة قبل از وصول بموقع وقوف بشکست آنرا از موضع وصل

مبدء اولی تکریر کند و کلمه جائز بود وجه این جواز همینست که وقف در موقع وصل و وصل بموقع فصل

در نظم قرآنی همچنان مخل است که کمی و زیادتی الفاظ مخل آن بود کسی نشنیده اند که از فصل موصولات

اکثر تغیر معنی بود و همچنین از وصل مفصلات تبدل امر در پیش آید و این تکریر اگرچه بظاهر از قسم تلفیقی

است مگر چون رسول الله صلی الله علیه وسلم بغرضی کمتر ازین که اینجا باشد تکریر روا داشتند ما را که اتباع

شان کار ماست چون روا نبود دوم چون این تکریر بوهم فهم از تکرار قرآن متلو نیست بلکه بکتاب تلاوة فهمیده

شده در مرتبه تسلسل روا شود ورنه احدی را جرأت این خیال هم نمی باشیم که به نسبت حضرت رسول الله صلعم احتمال
الحاق در قرآن مجید بهم آرد بالجمله اگر دم به بی اختیاری نشکست در جواز تکرار بغرض نمی گو فسادی
بنظر نمی آید بلکه مستحسن می نماید و بعضی روایات توقف کرده اند لاریب خوب نیست والله اعلم جواب سوال سوم
شما خلاف حدیثی را معلوم است که روزی رسول الله صلعم بجائی تشریف برده بودند وقت عصر آمد مردمان
حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه را امام کردند نماز هنوز تا آخر نرسیده بود که رسول الله صلی الله علیه وسلم تشریف
آوردند بعد از اطلاع ابوبکر صدیق رض دانستند که حضرت رسول الله صلعم تشریف آوردند باز پس شدند حضرت
رسول الله صلعم اشاره فرمودند که بجای خود باش حضرت ابوبکر صدیق رض دست اشکر برداشتند و عقب
رسیدند و حضرت رسول الله صلعم قدم رنجه فرمودند این قصه را دیده بودم امروز می بردیم یکی آنکه بحضور حضرت
رسول الله صلعم در نمازی که در پس اقتدای ایشان خصوصاً حضرت ابوبکر صدیق رض خوانده شود هیچ نقصانی
بجز این نبود که حضرت رسول الله صلعم امام بودند القصه در جواز این نماز هیچ کلامی نتوان کرد زیاده
از این چه باشد که خود رسول الله صلعم اجازت دادند و ارشاد فرمودند که بجای خود باش دوم آنکه
مقتدیان را بهر انتظام اصلاح که پیش آید تنبیه امام خود روا است آری بهتر آنست که به تسبیح آگاه نمایند
چنانچه تتمه این قصه که مذکور شد بر آن شاهد است مگر چون اذیت دستگیری امام خود هر وجه اولی
جائز باشد تفصیل این اجمال آنکه هر چند فضائل نمازی که امامش خود رسول الله صلعم باشند مستغنی
البیان اند اما نتوان گفت که هیچ وجه امامت رسول الله صلعم در خور فرضیت نماز است کسی نشنیده اند که

اول امامت از فرائض نماز نیست باز امامت حضرت رسول الله صلعم الخ بیان نیست که هر کس را
میسر تواند آمد تا گنجایش تکلیف عام بنظر آید آری قرآن شریف را چون بغور دیدیم دانستیم که همه
قرآن لایق آن نیست که در هر رکعت فرض کرده شود چه قراءة قرآن بعد فاتحه ما را جواب
اهدنا الصراط المستقیم است حضرت ملکست که از همه اول بارشاد ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین خطاب
فرموده اند تا دانسته شد که مقصود ما بر آمد غرض الحمد خوانی به نیابت متقیان بود و پس از آن قراءة قرآن
بخلافت خداوندی یا بگر همه را هدی فرموده اند نه اجزاء آنرا نظر برین قراءة جمله قرآن قابل اعتراض
بود باز کر جمله علم الهی این مجموعه فتاب علیکم فاقرؤا ما تیسر منه را دیدیم آن شهادة وجدانی با شهادت
قرآنی هم بشنیدیم اند یعنی ... تخفیف عباد از حق خود ساقط نمیشود نه اینکه حق خود کم بود پس
هر قدر که خوانده شود همه فرض باشند نه اینکه فقط یک آیت فرض باشد بلکه معنی فرضیت یک آیه
این نیست که کم از آن ساحت نشود نه اینکه استحقاق زائد ندارند و همین است که فقهاء همه قراءة را
هر قدر که اتفاق افتد بحساب فرض میشمارند و بتاخیر فرض رکوع از فرض قیام و قراءة سجده سهو وغیره
تلافی آن میکنانند نظر برین اصلاح قراءة در مقتدار ... مالیس لازم مقتدی نیز از درست بود
والله اعلم اینقدر که نوشته شد باید سوال ثالث که یکبار نظر بالا دیده شده بود نوشته شد
باز که بغرض تطبیق جواب سوال مکرر بر سوال نظر انداختم بنظر سوال از آسمان و جواب از ریسمان
بر آمد نظر برین حرفی چند دیگر رقم میزنم که بعض دلیل اثبات این تقسیم نیز باشد هم متوان بر آورد

مگر رجه باشد چنین حرکات از طرف مقتدیان خالی از کراهت فی ذاته نیست چه اصل هیئت
که امام مطاع باشد نه مقتدیان اگر این مصلحة اصلاح نماز تلافی این کراهت نمیکرد و نوبت بدان نمیرسید
لهذا تا مقدور مقتدیان ساکت باشند و بر اباحت ماخوذه از قصه امامت حضرت صدیق اکبر رضی
مغرور نشوند که این اول بار اتفاق افتاده بی آنکه درین باره از حضرت رسول صلعم هدایتی رسیده
باشند حسب فهم خود کاری کردند آری در حدیث چون ممانعت مذکور نیست بلکه بظاهر تقریر
مفهوم میشود فتوی جواز داده میشود الغرض بخیال احتمال ممانعت مناسب و عدم مذکور شدن آن
احتیاط لازم است و هم محافظت منصب امامت و اقتدا از خواستگار سکوت بیش از شبه کراهت خالی
نیست گر احتمال فساد نبود تمت بالخیر کتبه الحافظ الکبیر العفو عبد الغنی غفر له روز جمعه ۱۹ جمادی الاخری
سنه ۱۳۱۳

بسم الله الرحمن الرحیم

سوالات از طرف بعض علمای مذهب امامیه اثنا عشریه امروهه ضلع مرادآباد بخدمت مولانا محمد قاسم صاحب

تجدید بارکته جناب مولوی محمد قاسم صاحب سوال اول آنست که لفظ عترة که در حدیث ثقلین وارد شده مراد

ازین کدام کسانند اسمای طیبهٔ آنها ارشاد فرمایند. دوم آنکه مشهور است از جناب رسول الله صلعم که آنجناب

فرمود که بعد از من دوازده خلیفه خواهند شد آیا این امر نزد جناب معتبر است یا نه. سوم آنکه اشاعره

اهل سنت فرقهٔ قدریه را لعنت کرده و مجوس این امت گفته بکدام وجه و مشابهت بگویند که آن فرقه فرقهٔ معتزله

است. چهارم آنکه صفت عدل را هم در ذات باری تعالی شانه همچو دیگر صفات کمالیه اعتقاد کردن نزد

جناب جایز است یا نه. بینوا اجرکم الله. جواب بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العلمین الرحمن الرحیم والصلوة

والسلام علی خیر خلقه محمد خاتم النبیین وآله وصحبه وازواجه اجمعین بعد حمد و صلوة بندهٔ هیچمدان بنام خداوند عالم

الغیب مالک کون و مکان بجواب سوال اول عرض پرداز است که لفظ عترة در لغت بمعنی اقارب است که بحسب

وضع بیکی از اقرباء خصوصیتی ندارد نظر برین تخصیص آن بچند کسان معدود تحکم بیجاست و خفا نیست که انکار

کسانی است که با اهل بیت نبوی صلی الله علیه وسلم سروکاری ندارند علاوه برین وجه مستحکم بودن عترة

بخصوصیة خاصه کسان خیر از عترة است تا سوال تخصیص جا دارد الحاصل چون بحقیقی نظر باید وجه این تخصیص همانا

رابطهٔ قرابت نبوی است صلی الله علیه وسلم که همه اقارب حضرت صلی الله علیه وسلم را فرا گرفته ورنه تعبیر بلفظ عترة

دور از بلاغت بود که جناب نبی ما ازانجا که بتشریف اوتیت جوامع الکلم مشرف فرموده اند خیلی اند درین صنعت بودند

آن کسان میباید گفت یا و مشافهه او شان را ارشاد میباید فرمود و نوط غره را تا این معنی چه سود کار بود کز این
نقاب بر روی شین فرو هشته اند تفصیل این اجمال آنکه کار نبی تکمیل و تهذیب قوه علمیه و قوه عملیه امت باشد چنانچه جل
و ابعث فیهم رسولا منهم یتلو علیهم آیاتک و یعلمهم الکتاب و الحکمة و یزکیهم و غیره این قسم آیات با این معنی مشیر اند
چه تلاوت آیات و تعلیم کتاب و حکمت با بداهت از مقوله تهذیب قوه علمیه بنظر میآید و تزکیه اشاره بتهذیب قوه عملیه
مینماید توجیه این اشاره این است که تزکیه بمعنی پاک کردن است و در حقیقت شناسان پیداست که ناپاکی را تا
بقوه عملیه رسائی نیست و بس نظر بر این تزکیه یعنی پاک فرمودن هم از آن قسم عملیه باشد تفصیل این اجمال آنست
که قوه علمیه باشد یا قوه عملیه بذات خود بالبداهت از اقسام حسن هستند اگر باشند مورد و محل حسن و خوبی
حسن باشند مگر از آنجا که معروض و محل را از موصوف بالذات و منقبض ناگزیر است در بیان آن نظر بر تشناس را
دو اشاره ایم چون علم بمعنی صفت کمال است که همانا قوه علمیه باشد بحکم تضایف در او فاعل یعنی عالم اگر نظر است
سوره منفعل یعنی معلوم است و همین وجه است سرمایه تحقق علم نزد گرد که اضافی است یا اضافت را در بر دارد و
لاجرم موصوف بالذات مشار الیه نیز یکی از این هر دو چیز باشد و بس چه اضافه اگر زمین تصرف است از تصورت
مضاف یا مضاف الیه است سوی ما وراء حاشیتین بست التجاوز نه کند و هیچ دیگران سر نیاز خم نه کند تا
تو آن گفت که دستکار بیاد دیگران نیز هم تقشبند بهار انضمام دارد مگر اینهم پیداست که بنام فاعل یعنی عالم
این تهمت نتوان بست بر نه قوه علمیه هم قوه عملیه که بالبداهت طبعیه و اصده است اگر سرمایه حسن فعلیه باشد
فاعل باشد میباید که همه عالمان و عاملان ناپاک باشند و بدین وجه جمله علوم و جمله اعمال از قسم حسن باشند معاذ الله من ذلک

وجه این مفهوم مطلوبی انست که چون عالم بمعنی معلوم محل قوه باصره طبیعیه واحده بر آمد فاعلش اعنی عالم
نیز طبیعیه واحده خواهد بود و این تفاوت و تباین مشهود در مراتب صغر و کبر از ان پیدا خواهند شد خواه آن
تباین از قسم تباین نوعی بود یا شخصی وجه این اتحاد طبیعیه فاعلی بوجه اتحاد فعلی انست کما مر آنفا.
و قمر خشتا و مصدر نور بمعنی ما به التنویر است که فعل بمعنی ما به الفعل هر دو ماه است همچنان در جمله افعال
بمعنی ما به الانفعال قیاس کن القصه بحیثیت فاعلیه از مصدریه ناگزیر است اگر چه بحیثیت منفعلیه بمعنی لیه
محل و مورد انفعال بمعنی ما به الانفعال شان هم چنانکه در ماه می بینیم که بحیثیت منفعلیه از مهر اگرچه ماه معروض
نور است اما باعتبار تنویر ارض لا محاله مصدر انوار است چنانچه هویدا است و چون فاعلیه را مصدریه
لازم افتاد و لازم آمد که فاعل طبیعیه واحده هم طبیعیه واحده باشد ورنه افسانه مشهوره که اتحاد و خلاف
لوازم و آثار دلیل اتحاد و خلاف ملزومات و موثرات میباشد هم غلط باشد و قضیه الواحد لا یصدر
الا عن الواحد که پیش نظر مناسب محو آفتاب روشن است کاذب بود الغرض وحدت صادر را وحدت
مصدر ضروری است ورنه تعدد صادر بدیهی بود از ضروریات اگر منشا ر حیثیت قوه علمیه و قوه عملیه عالم
عامل بود میباید که از خداوند عالم گرفته تا کائنات همه از قسم ربعین باشند باقیمانده انیکه با وجود فرق
امکان و وجوب چگونه توان گفت که علم و عمل بمعنی ما به العلم و ما به العمل در واجب و ممکن طبیعیه واحده
باشد جوابش اینست که چنانکه نور قمر و کواکب و ذرات تابنده و آئینه های درخشنده عطای آفتاب
است همچنین وجود و کمالات وجود کائنات همه از فیوض آن مفیض بحر وجود است و مبدأ است

که عطا بعد از اعطا هم همان باشد که بود کس شنیده اند که نور قمر و کواکب هم نور است حقیقتش از اصل خود
نبر گردیده آری این دو فرق بالا در هستی حقیقیه هم و طبعیه فرود آمده یکی آنکه نور در مهر خانه زاد بود و در جانب ماه
مستعار است دوم آنکه ضعف تشکیکی که منشا آن تعبیر از مهر است و اختلاط ظلمت اضطراب آن صفائی
و شفافی که در اصل بود و تا به اوج رفت سرمایه فرق وجوب و امکان و قدم و حدوث آن فرق اول آن است
که در اصطلاح قوم بالتعارف ذاتی و عرضی تعبیر می کنند و اسم اسلم و منشا ضعف و جمعه آن فرق ثانی
است چنانچه هویدا است بالجمله فرق وجوب و امکان و قدم و حدوث مستندی تقرر و طبائع نبود و چون
این بیان در صورت دیگر مشار حسب عالم و عامل بود لازم هم علما و عمال خدا باشند بنده هر دو را علم معلوم خود شد بنده را
ضرور است که سرمایه حسب جانب معمول بود مگر چون ازین ندیدیم و دانستیم که در حسن علم معنی مایه العلم با هم
اتصال که واقعی از ثبوت معلوم با کسب هیولی که از ثبوت محل می رسد در حالت تنویر انفا و عرب با خود است
هذه هستیم بکلستی که ذات پاک فضل عنصری است از همه اول هر دو معروض با یکی حسیتیه بس جارو ناچار
اقرار انحصار آن در قوت عملیه ضرور آمد و علی هذا سوال آشنا هم گفتن لازم آمد که معروض حسن تا بر قوت عملیه دیگر
نبود و سرمایه حسن آن جز معمول آن دیگر نباشد پس اگر عمل قلبی است کو آن جز اراده نیست مثل ایمان و کفر
و دیگر نباشد منشا طهارت و حسن معمول آن امنی مراد باشد و اگر عمل جوارح است همان معمول حسی باشد
مگر تا دم روشن افروزی جناب ختمی مآب صلی الله علیه و سلم از طرف تنزه قوت علمیه و عملیه نرفته بل
راه می نیافت که آن مجمع البحرین خود را کار با بود البته فکر ما معذور بود نظر برین فرمودند که بجز اشکار

سامانی گذارند لیکن بہر تہذیب قوۂ علمیہ بہتر از قرآن دگری بنظر نیاید کہ تبیانا لکل شئی در شان
او فرمودہ اند البتہ بہر تزکیۂ قوۂ عملیۂ خود صاحب قوۂ عملیہ مزکی میبایست تا بفیض اثرش
ارادات نجیبہ ریزند و ارادات پسندیدہ خیزد فی الجملہ بہر اکتساب احوال مرضیہ صحبت
صاحب حالی باید کہ رضای خود را در رضای مولی در باختہ مرکب ہر دو جہان تاختہ باشند تا ہمین
صحبتش ہمچو آہن پارہ کہ بفیض صحبت آتش دم انا النار میزند او ہم بہرنگ آن صاحب حال گردد
و ظاہر است کہ درین بارہ فقط تہذیب علمی کافی نیست ورنہ علم آنکہ آتش گرم سازد و آب
سرد نماید بہر گرمی و سردی کافی بود مگر ظاہر است کہ این علم فقط باعث طلب آب و آتش شود
کہ آلہ گرمی و سردی است خود آلہ آنکار نتوان شد ہمچنین اینجا بپندار و غلط ما نکار مگر چون معیار
سنجیدگی و پسندیدگی احوال و ارادات نبوی است صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ ارشاد و قل ان کنتم تحبون
اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ بدان اشارہ میفرماید لازم آمد کہ بہر کسانیکہ از صحبت نبوی صلعم محروم ماندہ اند
کسانی باید کہ از معدن نبوت سر بر آوردہ باشند اعنی بہر انکار میباید کہ اولاد و امجاد حضرت نبوت
و اقارب قریبہ آنحضرت صلعم لکوا گذشتہ آمد چہ فرع تابع اصل می شود و الدین یتبع نسل
چنانکہ از گندم گندم بر آید و از جو جو و از آدمی آدمی زاید و از اسپ اسپ ہمچنان در بنی آدم گر
باشارۂ حدیث الناس معادن کمعادن الذہب و الفضۃ و ہم بحکم مشاہدہ تفاوت اخلاق
گر دلیل اختلاف مناشی خود اعنی ارواح است اقرار تنوع آنہا ضروری است مگر چون این جنسیت

اولاد و امجاد حضرت صلی الله علیه و سلم را اشتراک تبعیت با حضرت معلوم ضروری است و همچنان اقارب
قریب را بحکم قرابت قربت بعیدان لازم آمد اگر فرق شکلی که از تفاوت مواد پیدا آمده از درجه نبوت فروتر
نشانیده باشد نظر بر حکمت بالغه مصلحت آن دید که بهر کار ترکیب پیرو مریدان صحبت نبوی صلعم این گناه را
گذاشته آید لیکن این نوع خصوص سائلی از حضرت نبوت مختص در افراد چند کرده آید و جواب
حضرت سائل نام او شان نخواهیم آری بتقریب گفتنی ضرور است که مسقط اشاره احکام طبعیه طبیعیه
من حیث هی باشد نه علی العموم تفهیم اگر درباره علم الوان مثلا اشکال مقتضا است در مرتبه طبیعیه است
و از این اگر در لون اسود واقعه باعث شود است در مرتبه اصل فطرت و وقت غلبه صفرا اختیار که این سود از مرتبه
اقتضای حیثیت ابی انقلاب همچنان حضرت هم در مرتبه حیثیت هی که مرتبه اصل فطرت است متمسک بحال
باشند و وقت فساد طبایع آنها بوجه مصاحبت نا ملایم از منصب حیثیت فروتر رونما است مجاب
اجمالی سوال تحریری که بسیاری نقاش بر دارد اکنون جواب سوال زبانی هم باید شنید مگر
اول تماشای گوش باید نهاد اگر مهمانی پیر و سامانی بخانه فرود آید اکرام او نه تنها با طعام ضرورت است
بلکه حواله باحتیاج بحکم اکرام ذمه میزبان است پس اگر از همه اول پیش آورد دستارخوان بکشند و حاضر
برو نهند و او همه را فرو برد و عباید که میزبان فکر نانها دیگر بکند و پیر آورده نشس قدم ... باید خانه زعفر
لیکن اگر مهمان را اشکم سیر شده باشد بشتابه ... میزبان بر آورد نان آن مهمان خواهد گفت که مرا
هیچ نقصد کافی نیست ... آورده بود مگر که قلیل و کثیر علاوه داشته باشد معنی این کلام همین خواهند که

زمان دیگر ضرور نیست نه آنکه کار آن جامع و حفظ و بیان معیار بابی و مکان همه از زمان بر آمد همین بر گفتار
عمر بی را باید شنیده است معروض اوشان که در جواب حسبنا کتاب الله سر زده بقرینه الکتاب لکم کتابا
برین محمل فرود باید آورد که حاجت بکتاب دیگر نیست کتاب الله که بحکم آیه و نزلنا علیک الکتاب
تبیانا لکل شیء جامع علوم است کافی است درین حالت شده مرض نباید که جایی غلط یا خطره بود
مآب صلی الله علیه وسلم صعوبتی گشتند القصه جناب سید رفته میزبان بر زبان دیگر تبعا شفقته
مهمان بود بجناب بعد تمامی نزول قرآن مجید بوجه آنکه جامع العلوم است اینهمه اهتمام خوبی بوجه
شفقت بود نه بوجه ضرورت شرعی ورنه ارشادات قرآنی مثل و نزلنا علیک تبیانا لکل شیء و الیوم
اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی همه الفاظ بمعنی باشند نعوذ بالله باقی نمانند اینکه اگر قرآن
حاوی جمله علوم بود اهتمام خوبی بعلم بر تحریر کتابی دیگر بوجه شفقت با شبهه معنی داشت و اگر حاوی
جمله علوم نبود تبیانا لکل شیء و غیره چه معنی دارد جواب این شبهه اینست که علوم قرآنی مراد قسم است
انشائیات که بما نا احکام دینی باشند و اخبارات که از قسم عقاید و قصص هستند مگر پیداست
که علوم ضروریه همین احکام و عقاید اند و قصص بهر تائید قبول احکام باشند و بس کتابی که بهر تحریر
جناب ختمی مآب تجویز خواستند پس از آنکه قرآن را تبیانا لکل شیء اعتقاد کنیم خالی از ین نیست که
یا غرض تفصیل احکام باشد که با جمال و کلیه در معرض بیان آمده اند یا غرض ایضاح حقایق عقاید
و شق ثالث اگر هست اینست که معتقد باین عقاید و متمثل باین احکام کدام کسانند از اصحاب

واتباع وغیرہم تفصیل احکام را اگر ضروری نپنداریم معنی آن این باشد که بر ہر فرد افعال جزئیه را که غیر
متناہی است در زیر اجناس عالیه فرضیت و وجوب و سنیت و استحباب و حرمت و کراہت و غیرہا که اولی و
جواز متساوی الطرفین کشیده و کسی نپندارند که این محال است اگر این امر ضروری بودی نصب اجتہاد مجتہدان
ہا هیچ کی میسر بودی و نصوص فاعتبروا یا اولی الالباب و لیتفقهوا فی الدین و لعلمه الذین یستنبطونه منهم بیکار و بی‌وجہ
بود و چون ضروری نباشد لاجرم اہتمامش ناشی از شفقت بود و لہذاست که در ادیان سابقه ہم بدین پایه ره
اجمال پیموده شد ہمچنین تحقیقات متکلمین و محققین صوفیه کرام که در ذات و صفات الہیه بکار برده اند در
مرتبه ضرورت فرض نیز نیست کسی نپندارد که علم ذات مع صفات مقتضی انبعاث دواعیه انقیاد و اطاعت
است و بیرہا اشکار تحقیقات و تدقیقات مذکوره چندان ضرورت نیست بیان عظمت و جبروت و کبریائی و
جلال و اکرام خداوندی و تسبیح و تحمید او تعالی البته بیکار و خیال است زیاده ازان چه ضرور بلکه آن تشنگانی ہا
که بزرگواران ذکر کرده اند اگر بغور دیده شود در حق افہام عامه ہمچو غذائی ثقیلی است در حق ضعیف المعدہ ہا
که شفقت مدارش چه رسد باقیماند اینکه معتقدات یعنی عقائد و مقتضیات یعنی احکام کدام است و کمیت کرده
خود کم کرده سر از اطاقه تلف است این مسلم ہم از ضروریات دین نیست ورنه می بایست که تعیین شخصی
و تشخیص جزئی کسانی که نزد خود او شان در کتب سابقه ولاحقه وارد اند کرده می شد و بیان اوصاف مخصوصه
او شان تعاقب تعریف بود و بعلیه بر تسلیم آن بنا ما انبیاء این قسم تعینات سابقه ضروری بود چون انبیاء
شد دیگری باید شنید با ہمه عدم ضرورت ضابطه ما ہمه عموم نصوص قرآنی دستار عقاید و احکام خود ظاہر است

که ماخذ متکلمین و صوفیه نیز قرآن است و سنت و نیز مجتهدین نیز همین متابعان اهل بیت را بهم
انگار نگماشته‌اند ورنه انی تارک فیکم الثقلین منقول بود و انی تارک فیکم الثقال منقول بودی چه
قطع نظر از آنکه این خیال مخالف تثنیه تکلیفی است اگر علوم اهل بیت را درین باره مدخل بودی
علوم نحوی و صرف که احادیث اند چه کمی داشتند که از پایه اعتبار ساقط فرموده‌اند آری اگر نظر بآنست
که احادیث تفسیر قرآن است و همانا بتفسیر آمده‌اند این فهمیم منقحه ندارد و اگر چون این نسبت علوم
اهل بیت هم موضع علوم قرآنی باشند نه چیزی دیگر تا علوم نحو هم اگر انگاشته این علوم را در جنب
علوم قرآنی نهادند و بصیغه تثنیه نه اراده انی تارک فیکم الثقلین وانمودند چون این نسبت انحصار معتقد ایشانیم
قرآنی در باره علوم باطل نمی‌شود و بانجا یه ماخذ عقائد و احکام ظاهر نشد که قرآن است با تمامه مبطل‌اند وجود
این عقائد و اعمال بعینه در کلام الله است و در کلام رسول و اهل بیت هم میان کلی غرض اصلی بیان کلیات
می‌انگاشته‌اند بر این راه هم قرآن کتابست نه غیر چه کلیات قرآنی در هر جزئی که یافته شود آید آشکارا
مصداق آن خواهیم نمید و تعین آن شد طریقه دریافتن آنکه این جزئی تحت کدام کلی مندرج و داخل آورده
غرض خود و حدود کلی و آثار او و دلیل این راه است با مجموعه مراتب جزئیه که همانا تنزلات و تشخصات تعینات
کلیات باشند و از آنجا بیان است باشد و دلالت بر وجود کلیات در ضمن آنها دارند وجود کلیات
علاوه آنست که این محل خاص که موصوف بصفت جزئیه کلیات مذکوره شده مصداق
آن عقاید و احکام است که محمود خدا و رسول صلی الله علیه و سلم است اگر در مراتب جزئیه غلط

کار بیان غیر از اعوجاج طبیعیه قوه علمیه سیدها نه آنکه از معلم علوم ضروریه تقصیری بوقوع آمده حاشا و کلا
کار آفتاب همین است که عالم را نور بر سطح کشد با اینهمه اگر کور چشمی نه بیند او چه کند کار او اعطای نور بصر نیست
تنویر عالم است و بس القصه بحکم وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا توضیح معلومات نظریه ضرور است اعطای
نور بصیره ضرور نیست و همچنین بحکم نیز لیهم کارفرمائی قوای عملیه غیر کیان ضرور است خلق قوه ورعه او شان
نیست و رنه نام ضلال و اعوجاج و کفر و فسق از جهان بر خاستی و این امتحان مقصود که لیبلوکم
ایکم احسن عملا از آن خبر میدهد و بمقابله بنی آدم این امتحان خالی است که بایع حقیقه شناس نیز
نقره را بر اهل المیزان مشتری بر معیار میزند بیکار رفت بالجمله انچه ذمه خداوندی است همه در قرآن
آمد و اما آنکه طبایع سلیمه دارند بهدایة قرآنی همه را بشناختند او شان را در باره علوم حاجت آن
کتاب نماند که باندیشه ضلال کج طبعان حضرة نبوی صلی الله علیه وسلم بغرض شفقت تحریرش میخواستند
از ینکه اگر نوشته تحریرش میشد حضرات شیعه را در تعیین خلافت صدیقی مجال دم زدن نمی‌ماند کتاب نیز کور
تعیین او شان فرموده ختم حجت می فرمود و شفقت کار خود می فرمود مگر ظهور شفقت را حصول مقصود لازم نیست
از اتمام حجت و شفقت هدایت کج طبعان معلوم در باره حضرة محمدی صلعم چه حجتها و شفقتها است که بالخصوص سر حد
والله اعلم بحقیقة الحال اینکه میگوییم بقدر فهم تست مردم اندر حضرة فهم درست زیاده ازین
چه گوییم که اینهم اگر فهمیدنی است بس است ورنه دفاتر اگر انبار هم بیکار است   جواب سوال دوم
خبر بودن از ده ائمه لا ریب در کتب اهل سنت موجود است مگر نه از آن خبر نقصان زمانی یا مکانی یا جزئی

معلوم میشود نه راشدیت خلافت اوشان هویدا است اگر از لفظ خلفا یا ائمه که دران حدیث
است خلفاء راشدین و ائمه هدی مراد گیرند چنانکه مقتضاء مضاف الیه اصلی لفظ خلفاء و
واقتضاء عرف سابق در لفظ امام است آن وقت ظهور این وجه بتفاوت ازمنه بر وجود
باوجود حضرت امام موعود سمت اختتام خواهد یافت و اگر بلحاظ آنکه لفظ خلیفه و امام دلالت
بر حکومت دارند از خلفاء و ائمه مطلق حاکم مراد گیرند در اتصال ازمنه اوشان هیچ جهت مگر از
صورت وجود اوشان بمقتضاء این خبر در بقاء دین و عزت آن مدخلی نخواهد بود بلکه بنظر آن
باید شناخت که منفرد بودند که تا فلان سال دین را قوت و عزت خواهد ماند گو منجمله اسباب بقاء
عزت دین وجود بعضی خلفا هم مثل خلفاء راشدین یعنی اصحاب اربعه باشند * جواب سوال سوم
معتزله منکر خالقیت خداوندی به نسبت افعال اختیاریه مخلوقات اند و ازین سبب این تهمت بنام قدریه
خورده‌اند نظر برین مصداق قدریه بجز اوشان کی باشند که خود را صاحب این قدر و مستبد میدانند علاوه برین
تشبیه بالمجوس که در حدیث وارد است خود بر این اراده است چه مجوس باین طور متعدد خالق گفتند
که خالق خیر یزدان را میدانستند و خالق شر اهرمن را انگاشتند و معتزله و کاسه لیسان اوشان
باین طور تعدد خالق را اقرار کردند که خالق افعال اضطراریه که قسم ادنی است خدا را شناختند و
خالق افعال اختیاریه که قسم اعلی است خود را میدانستند با اینهمه در بسیاری از روایات بتصریح آمده
که قدریه منکران قدر اند و هویدا است که همین اعتقاد انقسام خلق افعال در خالق و مخلوق که عمده شان آن

بوجه قصور فهم بلحاظ صفت عدل خداوندی افتاده موجب انکار تقدیر شدند نظر برین متعین شد که مصداق
این لقب همین فرقه و اتباع شان اند جواب سوال چهارم لاریب عدل از صفات کمالیه
خداوندی است مگر کار عدل خداوندی این نیست که حقوق و اموال و املاک و حقوق ایجابی هر کس را
باو شان رساند ورنه ظالم خواهد بود نعوذ بالله چه این امر خود موقوف بر تحقق املاک و حقوق ایجابی
او شان است مگر همه کس میدانند که مالک الملک حقیقی همون تعالی است و بحیثیت مالکیة او تعالی مالکیة جمله
مالکان بمنزله مالکیة مستعار است بحیثیت مالکانست لله ملک السموات والارض لله ما فی السموات والارض
هر امیکه صحیح دلیلی است روشن باقی ماند اینکه حقوق ایجابی چیست مرادم ازان منت است که منتی بگردن
کسی نهاده آید اجیر و مستاجر و بایع و مشتری بر دو منت گذار یکدیگر اند و چون میراث را بحکم
لاتدرون ایهم اقرب لکم نفعا بانفع رسانی مربوط ساخته اند لاجرم شائبه منت در میراث هم
نمایان باشد این تقسیم حقوق را از حقوق ایجابیه و حقوق وجوبیه باید شناخت و همین قسم حقوق اند
که باعث کشاکشی یکی با دیگری آنها بحکام و دار الحکومة میگردد و دست و گریبان بودن
میباشد بمقابله این تقسیم حقوق قسمی دیگر است که بحقوق انفعالی اگر تعبیر آنها کرده شود زیبا است
مرادم ازان استحقاق فقرا از اغنیا است فقیر اگر بدر امیر رفته دست طلب دراز کنند و منت و سماجت
و گریه و زاری و عجز و نیاز و اظهار فقر و حاجتش را بکار خود می انگیزد این امر اگر چه سرمایه استحقاق گردیده
مگر این استحقاق نه از جنس است که مایه دادرسی توانند شد و باعتماد آن نگرسته دعوی نمودن چون آن قضیه مشهور شد

دیگر میباید شنید که خداوند عالم را نه بایع و مشتری توان گفت نه اجیر و مستاجر توان خواند نه وارث
و مورث توان شناخت که مقتضای همه این مفهومات احتیاج است که خداوند تعالی شانه
از ان فرسنگها دور است کسی نشنیده اند که بایع را ضرورة ثمن باشد و متاع عزیز است و مشتری را
احتیاج مبیع موجب انطلاق از نفیس همچنین اجیر و مستاجر محتاج یکدیگر اند و وارث و مورث محتاج
مال اگر احتیاج مال و ارث و لقمه بر بابت حال بنی آدم نمیرد و همچو ملائکه از بین محتاجان کناره
میرفتند اندر صورت حقوق ایجابی از سو خداوند تعالی وهم کردن کار خردمندان نباشد آری
تصور حقوق انفعالی دران درگاه هرزه بابی است که انقدر خود دلالت بر رفعت قدر دارد نه برعکس آن
تا تامل را مجال باشد مگر چون همچنین است کار عمل آن باشد که هرگاه اسباب این متاع دیده او را بیان
از ان فرمودند و هر که از در ضرر انبیا تصور میکند در رو ... بهمان ... فرمودند اما از انکه حقیقت شان
غازه حسن خداداد و سر بر دوشت خلعت فاخره تقوی ساختند اما از انکه واقع نکو ... از ... بر بابت
حقیقت شان ... و ... ایشان ... ازنظر انداختند و همین است ... العطی کل شی خلقه
ورنه آیه لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون بر کدام معنی خواهند شد ... برخانه دقیق زیاده ازین
گفتن نه مصلحت وقت است نه انقدر فرصت همین به که بر نقیر قلم اندازم جواب سوال پنجم
از جواب سوال چهارم اهل عقل را معلوم شده باشد که بذمه او تعالی اعتقاد وجوب حقوق ایجابی داشتن
از جهل است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا اگر چه از این منسیت حقوق انفعالی خود در خور آن وجوب

[illegible]

نفهمید ورنه او وفرمان را اگر مانع بود باقتضای اینکه کتب علی نفسه الرحمة ازین اثر وجوب منتزع شده
فهمیدن دلیل کمال خودش نهمی است جناب تعالی وجوب تحقق را که مخبر تحقق ایجابی بناء بر وجوحی
وارد بوجوب علیه ضرورت اقتضاء این مسطوره منشی ازین نیست که خداوند کریم بر خود التزام
کرده که انچنین خواهیم کرد و مگر عاقلی را نمی شناسیم که از مقدار منش انرو علاوه میتوان فهمید ورنه تخصیص
رحمة چه بود عذاب و غضب هم بحکم عدل قسیم رحمة و ثواب بود اگر واجب می بود هر دو
واجب می بود و شفاعة و دعاء مغفرة و خود مغفرة خداوندی که بمقتضاء اسم مبارک غفور و غفار
از اجله صفات کمالیه او تعالی است همه الفاظ بمعنی بودندی علاوه برین موجب تحقق ایجابی
اگر غیر او تعالی است آن کدام نعمه است که تکلیف او تعالی آورده و اگر خود او تعالی است از تماشه
التزام مذکور او را چه اندیشه تا لوجه بمرتبه وجوب رسید چه مفاد وجوب همین اندیشه است که در
صورة مخالفة امور و جبر بروی آن رسانند جواب سوال ششم هر چیزی را که خداوند تعالی
بهر زمانه معین کرده و هر چه اگر وقتش را آن زمانه خاص فرموده ازین تخصیص و تعیین سررشته اختیار
از دست آن مختار مطلق بیرون نمی رود آخر سرمایه تعیین همان اختیار مطلق است که از انیای
ست که از صفات کمالیه و قدیمه او تعالی است تعلق صفتی مثل [illegible] بمقدور یا معلوم
تحقق او ست نه علاوه عدم و زوال آن پس اگر بصورة ممکن نیست که او تعالی آن چیز را
در آن وقت هم پیدا فرماید آری تعیین علم فعلی جانب وقوع را ترجیح داده نه آنکه عدم وقوع را

از حیطهٔ اختیار بیرون کشیده معاذ الله من ذلک القصه مفاد تعیین علمی و دوام این نظام است
که فلان چیز در فلان وقت بظهور آید و فلان چیز در فلان وقت نه ضرورة ذاتی و وقوع آن چه
ضرورة ذاتی وجود را که ما نام وجوب ذاتی است ضرورت کمونات موجود تحقق خود خیال
خواهد که موصوفات را صفات ذاتیه خود را خواهند مثل اربع زوجیت را و ثلثه فردیت را
مگر این امر منحصر در ذات و لوازم ذات او تعالی است زیرا که وجود هم مثل دیگر صفات از دو حال
خالی نتوان شد که مثل حرارت و نور و غیره اوصاف محسوسه ما از ذات موصوف بر آید چنانکه در
بادی النظر در آفتاب و آتش می بینیم یا از خارج مدد گرفته چنانکه در آب گرم و زمین شیار
می کنیم انحصار اوصاف درین دو قسم عقلی است چون وجود نیز بمعنی ما به الموجودیة یکی از اوصاف
است ورنه اشتقاق موجود را چه معنی بود لاجرم او نیز منقسم بهمین دو قسم بود مگر اعتراف میکنیم که
وجود ممکنات از خارج آمده ورنه اگر از ذوات ممکنات می برآمد علت وجود خود ذوات ممکنات
بودی و از آنجا که معلول از علت متخلف نشود لازم بود که عدم را با ممکنات رسائی نبودی همه
ازلی بودندی چه هم ابدی و مراد هم از ذوات آنها همان ما به التمیز است که یکی را از دیگری میشناسیم
و ظاهر است که مصداق این تمیز جز وجود [illegible] که آن خود عام است و جمله موجودات را فرا گرفته
تمیز کار خاص باشد نه عام با تمامه از انکه لحوق چیزی بچیزی خود مستدعی تغایر لاحقین
است و از آنجا که لحوق نسبت ایجابی است میباید که حاشیتین این نسبت قبل تحقق نسبت

بطور رسی نصیب از تحقق نداشته باشند اند زیرا ضرورة وجود قبل الوجود لازم خواهد بود چه الشیء اول است

که این حکم باتفاق اهل تحصیل در ماورای وجود از معمولات است لحوق وجود با موجودات مسبوقه وجود را

نمی‌خواهد ورنه تحقق الشیء قبل نفسه لازم آید دویم آنکه ماهیات ممکنه از انتزاعیات وجود اند

نه آنکه وجود از انتزاعیات ماهیات مذکوره ورنه موافق آنکه وجود انتزاعیات مستفاد از منشأ

انتزاع باشد بلکه مثل حرکت جالسان سفینه که خود حرکت سفینه باشد فرق اگر هست فرق

انتساب است که بیک طرف مالذات انتساب دارد و بیک طرف مالعرض وجود انتزاعیات نیز خود

وجود منشأ انتزاع بود فرق اگر باشد همان باشد که گفته شد لازم بود که وجود در تحقق خود محتاج

دیگران می‌بود نه دیگران محتاج او و ظاهر است که این عقیده حقیر غلط است اطلاق وجود بر موجودات

خود بوجه لحوق وجود است و اندیشه است کامل هر وجودی که مذکور شد چون ماهیات ممکنه از

اعتباریات و انتزاعیات وجود بمعنی ما به الموجودیة شدند و این چنان باشد که تقطیعات خط

از خشن مربع که موافق اند از او منتزع شده آنها باشند از انتزاعیات نور بمعنی ما به النور باشند تحقق

آنها قبل وجود خود از ممتنعات شد چنانکه تحقق تقطیعات نور قبل از نور محال است و ممتنع از مقدور

و داخل شده باشد که ضرورة تحقق حاشیتین قبل از اضافه در اضافیات است یعنی در غیر منشأ انتزاع

و انتزاعیات بالجمله ذوات ممکنه مصدر وجود بمعنی ما به الموجودیة نیستند بلکه وجود اینها از خارج

که نسبت شان بشان بمنزله مطلق است به نسبت تقطیعات خط

است یعنی از وجود مطلق ورنه ازلی و ابدی بودندی و این حدوث بر اعیان حال الا شأن نمی گردد

مگر از آنجا که هر وصف خارجی بالضرورت که در خارج بالذات باشد اعنی از ذات او ناشی
شده باشد ورنه تسلسل لازم آید لاجرم ذاتی یا چنین هم باشد که مقتضای او بی توسط غیری این
وجود باشد و ما جائز اضداد او خالق ورا ندانسته‌ایم مگر این هم ضرورت است که مقتضیات ذاتیه از آنجا که معلولات
ذات باشند و معلول از علت جدا نشود از ذات موصوف تخلف نکنند و چون عقل سلیم مخبر
محض است مفتشی معلومات نیست لاجرم هر جا که موصوف بصفت در واقع باشند از
همان حال خبر دهد اگر باهم در واقع ارتباط و توقف یکی بر دیگری است کار عقل آن باشد
که یکی را از دیگری جدا نکنند القصه اگر در واقع ارتباط و توقف است در تعقل هم ارتباط
و توقف باشد چنانکه در اربع و زوجیت می‌بینیم مگر انقسام ارتباط وجود با موجود ما بعد است
در وقائع زمانیه مقصود است این نتوان گفت که فلان واقعه بخصوصیت وقت متعین تحقق خواهد
است مگر آنکه کسی را عقل میسر شود نظر بر این اعتقاد وجوب وجود و ضرورت وجود سوای خالق
کائنات چنان و همی غلط باشد که میرس و چون این نیست تحقق بمقتضای تعیین علمی یا به
ضرورت ذاتی وجود نتوان شد اگر باشد یا نه و دوام باشد و چون قصه همچنین است نقیض آن
فعلیه عدم آن انتظام باشد نه امکان فرات با توجه اعتقاد تحقق نقیضش اعتقاد نفی
آن لازم آید مگر چون دوام همدوش وجوب بالغیر است بعض اوقات اهل فن انقسیم را بجهت
بالغیر واجب گویند و اهل ظاهر بغلط افتند و همچنان گاهی نقیض آنرا بجهت بالغیر ممتنع خوانند

و این مظاهر را موجب اختلاط احکام یکی به دیگری گردد اینجا سرمایه وجوب ذوات و وقایع ممکنه نیست
اگر هست همان تعیین علمی است پس اگر او را واجب بالذات هم خوانیم وجوب وقایع مذکوره
بوجه آن تعیین خواهد بود و بالغیر و در اقرار وجوب بالغیر لازم خواهد آمد مگر آنانکه چشم بصیرت روشن دارند
میدانند که وجوب بالغیر و هم امتناع بالغیر معارض امکان ذاتی و واجب و ممتنع نتوان شمرد ورنه
معنی بالغیر چه باشد بالذات گفتن ضرور بود علاوه برین تعیین علمی خود بذات خود ضروری نیست
اگر خلاف تعیین کرده شود حاصلش آن باشد که نقشه عالم را تبدیل فرموده شود پس از تبدیل معیار
حق و بیداری شی نموده اند آنکه مخبر عنه پیشتر در ساحت تحقق بود و مخالف آن نقشه عالم در ذهن جلوه گر
مرتسم گشته تفصیل این اجمال آنکه علم بر دو قسم است یکی آنکه مخبر عنه پیشتر از علم در عالم تحقق بود
و بوجه مشاهده او صور مطابقه در ذهن مرتسم گردد این را علم انفعالی نام می نهیم دوم آنکه مخبر عنه
از پیشتر موجود نبود و خود عالم نقشه بصورتی تجویز کرده باشد و مطابق آن چیزی در خارج پیدا کرده آید
و باز آن وجود خارجی مخبر عنه و مطابق علم دیگران شود این را علم فعلی نام می نهیم مثال اول
ظاهر است همه کائنات بیرونی مخبر عنه است در ذهن ما بمشاهده آن صور مطابقه مرتسم می گردد
و همین تطابق معیار صدق و راستی است و مقابل آن لاتطابق مدار کذب است و مثال ثانی نقشه مکانات
را همچنانکه پیشتر از وجود خارجی آنها اول در ذهن خود مقرر کرده باشیم و مطابق آن
بنیاد مکانات نهاده تعمیر مکانات می کنیم قبل از وجود خارجی آنها تطابق و لاتطابق را درین علم راه نیست

ملکه پس نزد وجود خارجی معلومات آن موجودات خارجیه مطابق علم و لامطابق آن خوانیم
چنانکه در مسلم اول علم را مطابق و لامطابق موجودات می خوانیم و چون قبل ایجاد تطابق
و لاتطابق را راه نیست زیرا که هنوز مطابق را نامی هست نه نشانی پس اگر در آن نقشه که
همانا علم فعلی است تغیری راه یابد لامطابقت نتوان گفت تا احتمال کذب باشد و محل تردد بود
و نوبت به سوال نیفتد آری این امر گفتنی و شنفتنی نیست که این تعیین علمی بلحاظ تطابق
ضروری التسلیم نیست مگر وجهی دیگر هم سرمایه ضرورت است یانی نظر برین اینقدر معروض است
که آری هست مگر بتفصیل ضرورة تعلیم با قدر ناشناسان چه سود علاوه برین وقت را وسعت و متکلم
را فرصت و سامع را فهم باید و با اینهمه در اجمع ضرورة ضروری نیست چون اینهمه سامان مفقود است
بر همین قدر ساخته لازم افتاد و الحمد لله علیم الخبیر و السر اد و الصلوة و السلام علی حبیبه و آله و ازواجه
و صحبه اولی الابصار التسلیم بالجمله امکان شئی چیزی دیگر است و وقوع آن چیز دیگر و انقلاب علم بجهل کذب اعنی علم
غلط چیزی دیگر است و تبدل نقشه چیزی دیگر تبدل نقشه بذات خود ممکن است در صورت وقوع آن جهل بسیط
لازم آید نه جهل مرکب مگر چون این ممکن واقع نخواهد شد این محذور هم لازم نخواهد آمد مگر ممتنع بالذات
بودن این محذور اگر باشد موجب امتناع بالغیر عدم وقوع خواهد بود نه سامان امتناع بالذات آن تا
امکان منقلب بامتناع شود زیرا که اینوقت امتناع عطا ممتنع بالذات مذکور خواهد بود نه خلف را خود گنجی
تا ما بالذات مسلم گفتیم و ما بالغیر منی گفتم آنچه عطاء غیر است بالغیر باشد و پیدا است که امتناع بالغیر معارض

امکان نیست و از عدم وقوع جبر و اضطرار آن وقت لازم آید که سرمایهٔ عدم وقوع مقتضای صفات
باری مثل تعیین علمی نبود بلکه امری خارج از ذات سرمایهٔ آن گفته شود و عاقلی را جرأت این سخن نباشد
کرانچه حسب اوضاع خود ما التزام خویشتن بر خود لازم می‌گردانیم موجب اضطرار ما ست بلکه خود محکم
اختیار ما ست این التزام خود بوجه تعلق اختیار و اراده باین وضع بوجود آمده و تعلق شی بشی دلیل
تحقق آن شی یا بشی نه علامت عدم آن چنانکه گفته شد والسلام علی من اتبع الهدی

سوال هشتم چه می‌فرمایند علمای دین درین عبارت شاه عبدالعزیز صاحب که بر صفحهٔ دوم کتاب تحفهٔ اثنا عشریه
منطبعه مطبع احمدی مسطور است که این کسانی کدام کس اند که جناب مرتضوی یا ائمهٔ اطهار آنها را چنین
کلمات می‌فرمودند تفصیل همهٔ اینها و نام همه ولدیت بحوالهٔ کتاب معتبره فرموده شود و عبارت
تحفهٔ اثنا عشریه این است سوم آنکه جناب مرتضوی و سائر ائمه اطهار در حق نواصب اشقیا بجای طعن
ترا ده و بد ذاتی و خباثت و بد طینتی آنها و تنفر اظهار می‌کردند کلمات لعن آمیز در ضمن اوصاف
عامه مثل غصب و ظلم و بغض اهل بیت و تغییر سنت رسول و احداث بدعات و اختراع احکام
مخالف شریعت و امثال این صفات می‌فرمودند و اقتضای حقیقت کار همین است این گروه جاهل بتعمیه
عجلهٔ پیشین آن همه کلمات را در حق صحابهٔ کبار و ازواج طاهرات خیر الانام فرود آوردند و آن اوصاف
را مطابق عقیدهٔ فاسدهٔ خود منطبق بر آنها یافتند و عذر آنکه چرا تصریح نام آن گروه نمی‌کنند مصلحت
وقت و تقیه قرار دادند انتهی بعبارة التحفه سائل امیدوار است که بمقابله بمدات تفصیل اعلام فرموده شود

اول اسماء آن کسان که جناب مرتضوی برای آنها تعبیر نموده آنچه در صادره است دوم تفصیل
اشیاء مغصوبه که از آنحضرت چه چیز غصب شده که برای غاصبان چنین کلمات تعبیر نموده و
اسماء غاصبان سوم تفصیل بدعات که کدام بدعات بوقوع آمده که بر بدعتیان اینچنین کلمات
صادر شده و در صفحه ۳۸۰ کتاب تحفه مرقوم است که نزد اهل سنت هیچ مرتکب بدعت را لعن جایز نیست
جواب سوال هفتم در اصطلاح سنیان نوع اصحاب اعداء اهل بیت را گویند و اعداء اهل بیت نزد
سنیان مروان و پدرانش و اکثر اولاد او و نظایر بسیاری از عباسیان هستند چنانچه عبارت
تحفه هم از صفحه هشتم نشانش حضرت سائل داده اند بر همین قدر گواه است اگر حضرت سائل چنین نظر
بیشتر نظر می افگندند نوبت به سوال از ما نمی رسید باقی تفصیل اسماء او شان اگر با مغرض است
که وقت لعنت مکنون خاطر حضرت مرتضوی علیه السلام اشاره بکدام کسان بود این امر خود قابل سوال
نیست چه حضرت مرتضوی و حضرات ائمه اطهار نام کسی بزبان مبارک نفرموده اند تا تفصیل اسمای ایشان
در کتب بحواله ایشان مرقوم می شد و اگر با مغرض این است که موصوف باوصاف مشار الیها کدام کسان
از مروانیان و عباسیان بودند اینهم خیلی از لیاقت سوال دور است یعنی این امر هم قابل سوال نیست
اگر قابل سوال است اینست که کدام کدام کسان موصوف باین اوصاف نبودند زیرا که اکثر مروانیان
و عباسیان ظالم و بیدین بودند طریقه خلافت راشده را گذاشتند و بر جبر و ستم قناعت نمودند
بلکه طریق ظلم و جور را افزودند باقی ماند اینکه آن کدام چیز است که از حضرت مرتضوی غصب نمودند این

وهمی است ناشی از آنکه حضرت سائل عبارت تحفه را بغور ندیده اند در این عبارت ذکر ظلم مطلق است خصوصیت
ظلم بر حضرت مرتضوی نیست تا جای این سوال باشد و بدقت شان زیاده ازین همه باشد که مجموع بدگویان
خلفاء ثلثه او ... شان بر بدگوئی بلکه بدبینی اهل بیت قبله همت خود ساخته بودند اکثری از جاهلان
شام مثل بر شکست های مروان زبان از دهان بر آورده بدگوئی اهل بیت روی خود سیاه
می کردند و انحراف ... نسب بنی عبد الله بن سبا اهل کوفه به دشنام های خلفاء ثلثه و دیگر
اصحاب کبار و ازواج مطهرات ... دین و ایمان خود را تباه می کردند نه زجر و توبیخ مرتضوی انهمه
انحراف کارگر شدند نه تشدید اصحاب کبار در حق شامیان انحراف مفید افتاد و الکنون قصه جواز لعن
و عدم جواز آن باید شنید لعن بالوصف عام مثل لعنة الله علی الکاذبین و لعنة الله علی الظالمین
باتباع سنت خداوندی جایز است لعن تخصیص اسم و رسم در حق اهل ایمان شیعه باشد او آلیت مستقیم ...
استغفار در حق گنهگاران اهل ایمان ممنوع و بدعت است در تحفه اگر در عبارت صفحه ۳۰۰ که تقریر فرموده اند
با ما سبق و ما لحق غور می فرمودند حاجت سوال نمی افتاد فقط و السلام علی من اتبع الهدی اگر از طرف
انصاف است بهر تسکین خاطر کافی است استفسار شد ورنه چه تدبیر و تا النجا او جدید بهر
و العاقل یکفیه الاشاره   سوال هشتم بعنوان اعتراض   اهل سنت ائمه اطهار و انبیاء میں
فرق کرتے ہیں انبیاء حقیقت میں بیگانه ہیں ز بیگانه هیچ گر بدن ... است که دشمن توان بود
در روی یا دوست   جواب سوال هشتم جناب عالی دو من کی نه سمجھی اور فردا تحقیق بات من ...

اہلسنت کی نزدیک اماموں اور انبیا میں فرق ہی انبیا گناہوں سی اور دین و ایمان کی باتوں
اور وحی کی سمجھنی میں معصوم ہوتی ہیں اور امام معصوم نہیں ہوتی اگر امام بھی معصوم ہوا کریں
تو انبیاء میں اور اماموں میں کیا فرق رہجائی مگر انبیاء اور اماموں کی فرق مراتب کی مثال
ایسی سمجھئی جیسی طبیب اور معالجہ کرنیوالوں میں فرق ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بمنزلہ موجد
قواعد و قوانین طب سمجھئی اور اماموں کو بمنزلہ اطباء حاذق خیال فرمائیی اور قرآن و حدیث
کو بمنزلہ کتب طب چنانچہ آیہ فی قلوبہم مرض سی یہ بات سمجھ میں آتی ہی کہ جیسی بدنوں میں بیماریاں
ہوتی ہیں ایسی ہی دلوں میں بھی بیماریاں ہوتی ہیں اور آیہ للذین آمنوا ہدی و شفاء سی یہ معلوم ہوتا ہی
کہ قرآن و حدیث معالجہ روحانی کی کتاب ہی لیکن جیسی بدن بہ نسبت روح اور دل کی
ظاہر ہی ایسی ہی بدن کی بیماریاں بہ نسبت دل کی بیماریوں کی ظاہر ہیں اگر بدن کی بیماریوں کی پہچاننی
میں غلطی اور اختلاف واقع ہو سکیگا تو دل کی بیماریوں کی پہچاننی میں ضرور اختلاف واقع ہوگا اور
بدن کی بیماریوں کی علاج میں اگر دواؤں کا اختلاف اور پرہیز میں فیما بین اطباء خلاف ہو سکیگا تو دل کی
بیماریوں اور پرہیز میں بالضرور فیما بین اطباء روحانی اختلاف اور خلاف واقع ہو سکیگا اب
دیکھئی موجد طب یونانی کی قواعد اور قوانین کی کتابیں سب اطباء میں ایک ہیں جس جس کتاب اور
جس جس قاعدہ سی یہ طبیب علاج کرتا ہی اوسی قاعدہ سی اور اور طبیب بھی انہیں کتب سی وہ علاج کرتی ہیں
اور پھر دیکھئی بھی کسقدر طبیبوں میں اختلاف ہوتا ہی کوئی کچھ دوا تجویز کرتا ہی اور کوئی کچھ کوئی کیسی

کسی چیز سے پرہیز کرتا ہے اور کوئی کسی چیز سے نہیں جب باوجودیکہ بیماری ایک ہو یہاں کا یہ حال تھا چنداں دشوار نہ تھا
اور ہمیں تمہارا اختلاف ہے تو روحانی امراض کی بابت بھی یہی کہنا ہے کیونکہ اگر اختلاف ہوگا اگر ایک امام کے
نزدیک ایک بات کسی طرح ہے اور دوسرے کے نزدیک دوسری طرح کیا بجا ہے جیسے اس اختلاف سے
اطبائے جسمانی ساقط الاعتبار نہیں ہو جاتے ایسے ہی اس اختلاف سے ائمہ کیوں ساقط الاعتبار
ہو جائیں گے باوجود اختلاف مذکور اگر طبیب طبیب ہی رہتے ہیں تو امام بھی امام رہیں گے اس اختلاف کے
بعد امام اور پیشوا ہی رہیں گے یا طبیب اور جاہل برابر نہیں ہو سکتے تو امام اور عوام بھی برابر نہیں ہو سکتے الغرض
نہ امام انبیاء کے برابر ہو سکتے ہیں نہ عوام ان کے درجہ میں ہو سکتے ہیں اور ان کا درجہ دونوں کے درجہ کے بیچ میں ہے
اگر شیعوں کی رائے کے موافق سارے بارہ تو ہیں سب کے سب موافق اور متفق ہو جایا کرتے تو انبیاء میں
اور ان میں کیا فرق رہ جاتا اگر یا کہو تو اتفاق ہی ایک کسی تصور نہیں کہ جناب انبیاء کی رسائی کہاں ہے
تک ائمہ کی رسائی ہو ایسا تصور بھی نہیں ہو جاتا جیسا فرض کیجئے آج کل کے طبیب اور بعض لوگ برابر ہو جائیں
طبیب جسمانی تو موجود ہیں کی برابر ہو ہی نہیں سکتے امام انبیاء کی برابر کیونکر ہو جائیں حضرات شیعہ
بوجہ نارسائی فہم اماموں اور انبیاء میں فرق نہیں کر سکتے بیچارے درجہ کی اونچی نیچ ہیں حقیقت
سے بیگانہ ہیں شعر ز بیگانہ پرہیز کردن نکوست — کہ دشمن توان بود در زی دوست فقط

سوالات از طرف مولانا محمد قاسم صاحب بحضرت عالم شیعہ — چہ می فرمایند شیعیان
ہندوستان و ایران در حق حضرات ائمہ کہ بزعم شان ہمہ دوازدہ از فرقہ بنی اسرائیل

مختلف المشارب اند از طرز اسلام بیگانه اند یا یگانه زیرا که چیزی نزد یکی حلال است و نزد دیگر
حرام دلیل این اختلاف روایات نوادرست که نمونهٔ آن در کلینی موجود اول از حضرت امام محمد باقر
علیه السلام است و ثانی از فرزند ارجمند شان امام جعفر علیه السلام و مثل الائمة الکرام دران
روایات به نسبت حضرات پنجتن ارشاد است تحلون ما شاءون و تحرمون ما شاءون ترجمهٔ این الفاظ
این است هر چه خواهند حلال سازند و هر چه خواهند حرام گردانند و در روایات سوم این اختیار را تا
بائمه باقین از ائمه اثنا عشر رسانیده چنانچه می فرمایند ما فوضه الله تعالی الی رسول الله صلی الله علیه
وسلم فقد فوضه الینا تا اینکه از بعض روایات نسخ حضرت امام مهدی علیه السلام بعض احکام شرایع
را در کتب ایشان مصرح است پس ازین اختلاف معلوم شد که ایشان از دین رسول بیگانه اند هر
بیگانه گردیدند البته هر یکی طرز کاری کردند و اینقدر اختلاف روا نمی داشتند ازینجا معلوم شد که هر یکی
آنچه بهتر آمد بلا تحقیق اختیار خود کرد و امام شد و بی تحقیق نبوده با فکر افترا نموده اند هر دلیل
بر هوا و هوس چون رای میکشید سوی او میروند و در حلت و حرمت خواهش خود را اختیار خود داده اند و نشان
خدا و رسول را صلی الله علیه وسلم بلکه مطابق طرز حضرات شیعه همین احتمال ضعیف مفاد حمله ایشان
همین است که در بیان هوا و هوس میروند یا اینکه وحی از خدا می گیرند و پیغام بخلق میرسانند که این
حلال است و آن حرام مگر اول این احتمال مخالف صحیح مذهب ایشان است و دوم آنکه بعد از حضرت او شان
امام نماندند نبی شدند چرا که نبی پیغمبر باشد و کار پیغمبر همین پیغام رسانی خدا بخلق است

که انکار کنید و انکار کنید چون انکار باو شان مفوض شد بعد باطن نبوت رسید و خاتمه
حضرت خاتم پیغمبران را صلعم بکرد تحریف غلط گردانیدند نعوذ بالله منها تا بجائیکه علما و پیشوایان شیعه
پی بحقیقت نبرده اند چراکه از بیگانه تا یگانه فرق زمین و آسمان است و از بیگانه تا ضد را نسب
ودواجب شعر زبیگانه پرهیز کردن نکوست که دشمن توان بود در زی دوست

سوال دوم عدل خدا پر واجب ہی تو یہ لا یسئل عما یفعل وہم یسئلون کی کیا معنی ہین

سوال سوم قوۃ ارادیہ مثل دیگر قوا اور اعضا مخلوق بشر نہین مخلوق خالق بشر ہی پس اس
صورت مین اگر افعال ارادیہ مخلوق بشر ہون تو یہ معنی ہون کہ سامان خلق افعال تو دست خدا کا
ہی افعال مخلوق بشر مین مخلوق جانہین مگر یہ ہو تو اسمین اور اسباتمین کیا فرق ہی کہ زمین
زراعت اور تخم اور سامان زراعت اور صرف زراعت تو زید کا ہو اور خود زراعت عمرو کی بجای

سوال چہارم وما تشاؤن الا ان یشاء الله سی صاف ظاہر ہی کہ افعال بشر بارادہ و اختیار خدا
ہین اور ارادہ و اختیار بشر ہی افعال اختیاریہ بشر مین خدا کی اختیار کی یہ معنی ہین یا نہ
جیسی افعال اختیاریہ بشر ہی یا ارادہ بشر ہی کی یہ معنی اسصورت مین خالق افعال اختیاریہ
بشر کو کہنا اور خدا کو نہ کہنا دور از عقل ہی سوال پنجم والله خلقکم وما تعملون مین ما مصدریہ
ہی اور موصولہ ہی یا کنایہ عمل سے ہی اور ضمیر محذوف اوسکی طرف راجع ہی اور حاصل
مطلب ہی والله خلقکم وعملکم یعنی ای حاصل اعمالکم اعنی الصور التی صورتموہ یا وہی لفظ ورنہ مفعول

ہو تو یہ معنے ہوں کہ جو اجسام تمہارے محل افعال ہیں اونکو بھی ہم ہی نے پیدا کیا ہے
اور ظاہر ہے کہ یہ بات اول تو سیاق سے بعید دوسرے اونہیں اجسام کی کیا تخصیص تہی
تیسرے خلق السموات والارض وما بینہما میں یہ مضمون بسط و ضبط کی ساتھ آچکا تہا اس
بیربطی کیساتھ یہاں بضرورۃ کیوں ذکر فرمایا   سوال ششم مانع دیدار جہتہ وجود ہے تو تمام
موجودات کا دیدار ممتنع ہو جائیگا اور جہتہ عدم مانع ہے تو خدا میں جو معطی وجود ہے جہتہ عدم کیے
ہو سکیگی یعنی اور اگر مطلق کیفیۃ اقتران وجود و عدم ہے بلا خصوصیت کیفیۃ اقتران
وجود و عدم ہے تو یہ بات جب متصور ہو کہ خالق کو مثل ممکنات حاصل اقتران وجود و عدم کہیے
مصداق مطلق وجود نہیں مگر حاصل اقتران ہو اور خود مصداق وجود مطلق نہو تو وجوب کی کوئی
صورۃ نہیں امکان ذاتی وصف ذات خداوندی ہو گا کیونکہ حقیقت ممکن یہی حاصل اقتران ہے اور
جو یہ نہو تو یا صرف وجود ہو یا صرف عدم یا مجموعہ نہو پہلی صورت میں وجوب ذاتی ضروری ہے آئیگا کیونکہ
وجود سے حمل وجود ضروری ہے اور مقتضاء ذات ہے اور عدم صرف ہو تو امتناع ذاتی لازم ہے
کیونکہ حمل وجود و عدم پر بالضرورۃ اور بالبداہۃ اور بواسطہ ممتنع ہے اور مجموعہ ہو تو واسطہ میں الوجود والعدم
لازم آئیگا ہاں بعض ممکنات کی کیفیۃ اقتران ایسے ہے اگر مانع ابصار ہو تو کچہ مضایقہ نہیں
اوسکی یہ معنے ہونگی کہ مثل الکنہ اگنہہ ہی مثلاً آواز و بو وغیرہ پر منطبق نہیں ہو سکتی اور وجہ
اوسکی یہی ہے کہ جیسے حاصل اقتران سطح داخل مثلث اور عدم داخل سطح مثلث یعنی سطح خارج

حاصل اقتران سطح داخل دائرہ و خارج دائرہ پر منطبق نہیں ہو سکتی ایسی ہی یہاں ہی حاصل
اقتران وجود و عدم جو آنکھ میں ہی اور حاصل اقتران وجود و عدم جو اصوات وغیرہ میں ہیں یہ
باہم منطبق نہیں مگر یہ بات جیسی مطلق سطح کی نسبت دائرہ اور مثلث میں متصور نہیں کیونکہ ہر
مقید میں مطلق ضرور ہوتا ہی ایسا ہی مطلق وجود اور کیفیت حاصلہ اقتران وجود و عدم بصر بشری میں
ہی یہ بات متصور نہیں سوال ہفتم مناط ثواب و عقاب اگر امور اختیاریہ ہیں جیسی حرکات
قیام و قعود و رکوع و سجود تو یہ باتیں تو ہر طالب خیر کو میسر ہیں پھر کیا وجہ کہ درجات اعمال ثواب
و عقاب میں باوجود جد و جہد متفاوت ہیں اور اگر مناط کوئی امر غیر اختیاری ہی تو
خالق افعال منکر کیا ہو گیا سوال ہشتم تفاوت مراتب حقیقت انسانی اور حقیقت خر و
خنزیر اگر ذاتی ہی اور یہی صحیح ہی تو یہ تفاوت تو انکی اختیار سے خارج ہی پھر اگر تفاوت
اعمال ہی ہی تو خالق افعال مبنی کیا جاتا ہی اور اگر اختیاری ہی تو فرمائیے آدمی گدھا
وغیرہ کیوں نہیں ہو سکتا اور گدھا وغیرہ آدمی کیوں نہیں بن سکتا فقط تمت بالخیر

استدراک

متن کتابت میں مندرجہ ذیل الفاظ مغشوش ہیں یا سہوِ کتابت سے غلط لکھے گئے ہیں۔ قارئینِ کرام سے گزارش ہے کہ اِن کی تصحیح فرمالیں۔

صفحہ نمبر	سطر	غلط	صحیح
۹۵	۲	فتنہ	فتنے
۳۷	۶	ومعہا حذاءرو سقاءھا	ومعہا حذاءھا وسقاءھا
۳۲	۶	لأن یمتلی الخ	لأن یمتلئ جوف أحدکم قیحا خیر له من أن یمتلئ شعرا
۳۴	۱۴	ملنے	نہ ملنے
۳۵	۱	مجبونکو	محبوب کو
۳۶	۳	من الشہید	الا الشہید
۵۰	۸	پھٹ پھٹ	ہٹ ہٹ
۵۱	۶	ذراری المشرکین	ذراری المؤمنین
۹۹	۱۴	تعدادازواج	تعددازواج
۱۰۰	۱۹	نکاح	نکاحِ مؤقت
۱۰۲	۵	جب تک	اس وقت
۱۰۳	۷	مال اسباب	. مال واسباب
۱۰۸	۲	اس صورت	اس صورت میں
۲۲	۱۵	زکاہ	زکوٰۃ
۶۲	۳	ما	ماں
۶۳	۱۵	پہلے سے مکنون	پہلے مکنون
۷۶	۱۳	ذات باری تعالیٰ	علم ذات باری تعالیٰ
۷۷	۱۱	ما فعلت عن أمری	ما فعلته عن أمری
۹۰	۵	عالم کو	عالم کو نعوذ باللہ
۱۳۶	۵	متہم برفض ہے	متہم برفض ہیں
۸۵	۳	عالم بھی	عالم رسول اللہ صلعم سے نعوذ باللہ
۱۶۹	۳	بااوراں	یادآوراں
۱۸۴	۵	تکفیۃ الاشارۃ	تکفیہ الاشارۃ
۱۷۰	۵	والأرض قبضة	والارض جمیعاً قبضته
۱۷۵	۱۵	کفارہا کردند	کفارہ ہا کردند
۱۷۷	۱	مطمئن قلبی	لیطمئن قلبی
۲۰۳	۸	ربرو بالا	زیروبالا
۱۷۶	۴	فہم تقطی أدنیۃ	فظیم تخطی أدنیۃ